۱

یا فتاح

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد لله الذي فقهنا في الدین و وفقنا لسلوک شرایع الاسلام و مسالک الیقین والصلوة
والسلام علی اشرف المرسلین محمد و آله الطیبین الطاهرین اما بعد چنین گوید اقل الخلیقه بل
لا شی فی الحقیقه المفتاق الی رحمة الله الاحد ابن عنایت احمد خان المتخلص بالکامل میرزا محمد
کرا عفی الله عن جرائمهما این مجلد تاسع است از مجلدات اثنا عشر نزهة اثنا عشریه که با وجود قلت بضاعت
تنه عدم استطاعت و کمال توزع بال و تشتت حال در جواب تحفه اثنا عشریه بر سبیل ارتجال نگارش یافته
کتا رجوا از ناظران آن که بنظر انصاف در سقطات و مباحث این عجاله ملاحظه نموده هر جا خطائی و سهوی یابند
لقط عفو بپوشند و در اصلاح آن کوشند و ما توفیقی الا بالله و هو حسبی و نعم الوکیل **قال** الفاضل
من مباب نهم در احکام فقهیه که شیعه در آن خلاف ثقلین کرده اند و بمضمون ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الدین ما لم
میکند باذن الله بر ایشان صادق آمده اما غلات و کیسانیه پس احکام ایشان مدون و مبوب و مفصل یافته نمی شود
بجا زیرا که علما و کتب ایشان مفقود اند لیکن اینقدر بیقین ثابت است که مختار ثقفی خبرهای بسیار از طرف خود
وا شریعت قرار داده بود و دعوی میکرد که بر من جبرئیل نازل میشود و وحی می آرد از همین جا فقهیات آنها را
علی ابی قیاس باید کرد قیاس کن ز گلستان من بهار مرا و اما زیدیه پس مجتهدین ایشان احکام بسیار خلاف شریعت
من لسع احداث کرده اند و در بلاد کثیره از همین کتب و علمای آنها یافته میشوند و کتاب الاحکام ایشان مشهور تر کتب
لبسط است و مشتمل بر اکثر مسایل موافق امامیه اند قبل از خروج عبیدیان و بعد از خروج ایشان احکام دیگر

اختراع کردند چنانچه بعضے مسایل ایشان گذشت و قرامطه و باطنیه از سر ابطال شرایع و احکام قصد کرده اند و ترک عمل بظواهر شعار خود ساخته اند پس اینها در حقیقت اعداء الاصل فقه و شریعت اند بالفعل درین زمانه غیر از اثنا عشریه فرقه دیگر صاحب مذهب و دین احکام درین بلاد ما نیست لابد بنظر تعمق در کتب فقهیه ایشان نمائیم و مخالفت اسلوب ایشان را با اسلوب شرع واضح گردانیم تا عاقل بکذب و افترا و اختراع و ابتداع ایشان پی برد هر چند اهل سنت هم در مسایل فقهیه باهم مختلف شده اند لیکن هر یک متمسک بقرآن و احادیث و آثار است طرق متنوعه در فهم معانی و علل شرایع موجب اختلاف اینها گردیده بخلاف این گروه که اصلا شرایع مخصصه ایشان با اسلوب قرآن و حدیث آشنا نیست گویا شریعت یهود و یا نصرانیت یا یهودیت و دساتیر هنود است یا دساتیر صابئین و چون این بحث بغایت تطویل میخواهد ناچار نمونه از خروارے و اندکی از بسیارے درینجا ذکر نمائیم و العاقل تکفیه الاشاره انتهی کلامه **اقول** و بستعین فاضل ناصب مناظرات و مشاغبات که درین کتاب با اکثر فرق شیعه که متعرض گردیده اند نموده عبث محض و از قبیل مخاطبه بازید فرضی است بغیر تفصیح کاغذ و مداد فائده بران مترتب نمی شود و دایره گفتگو معارضه وسیع تر میسازد چنانچه بر فطن خبیر مخفی نیست و در باب اول و دوم و سیوم احوال مختار و دیگر ارباب فرق ضاله و جواب مقال فاضل ناصب باستیعاب ذکر یافته من شاء فلیرجع الیها درینجا چون مقام تطفلی است بطریق اجمال بمعرض بیان می آید ملخص که مختار بن ابو عبید از جمله تابعین و برادر زن عبد الله بن عمر بن الخطاب و خواهرش صفیه بنت ابو عبید در حباله نکاح عبد الله بن عمر بوده شیخ عبد الحق الدهلوی در ترجمه مشکوة در ضمن احوال صفیه بنت ابو عبید می نویسد صفیه دختر ابو عبید ثقفیه خواهر مختار بن ابی عبید زوجه عبد الله بن عمر تابعیه ثقه است روایت میکند از عائشه و حفصه و دیده است عمر را ابو عبید از اجله صحابه است ولادت مختار در سال هجرت است و نیست او را صحبت و روایت الی آخر ما قال انتهی و صحیح بخاری و صحیح مسلم و دیگر کتب معتبره احادیث اهل سنت بران دلالت دارد واو با خاندان فاروقیه اختصاص تام و استینا بن لا کلام داشته چنانچه هنگامیکه مختار از یزید یان محبوس نموده عبد الله بن عمر بمعاضدت او برخاست و بمه جب مکتوبے که با آن قوم در باب سفارش او

رقم زده بود مختار از دست آن ملاعین اشرار رهائی یافت از ینجاست که در بعضی روایات که بطریق ما بیه از ائمه معصومین علیهم السلام مروی است ورود یافته و لو شق عن قلبه لوجد حبهما فی قلبه اگر دل او شگافته شود حب شیخین در دل او یافته شود و چون حب ریاست بر دلش استیلا یافت برای تالیف قلوب شیعیان که بر کردار ناهنجار خود نادم بودند طلب خون حضرت سید الشهدا علیه الصلوة و السلام را دستاویز نموده بر گروه مروانیان خروج نموده رایت استیلا بر افراشت و گرد آنچه گرد هوا خواهان این گروه شقاوت پژوه بانواع مکیدت و حیل در صدد مدافعه او در آمده برای اغرا و تحریص مسلمین این قسم کلمات خارج از قانون عقل و نقل بر رویه بسته مفتریات خود در اشایع و ذایع ساختند تا دلها خواص و عوام از و متنفر گشته بر استیصال او کمر همت بر میان جان بندند در حقیقت ساحت دامت او از امثال این اباطیل مبرا است و نیز در ابواب لقبه ذکر یافته که مرزبانی در کتاب الشعرا آورده است که مختار غلامی داشت جبرئیل نام در محاورات می گفت که جبرئیل بمن چنین گفت و من با جبرئیل چنین گفتم انتهی محتمل است که این قول را مروانیه یاده افترا و بهتان ساخته باشند پس آنچه درباره مختار گفته اصلے ندارد و بر تقدیر تنزل این هفوات از قبیل شطحیات است که اکثر متصوفه اهل سنت تقول بآن نموده اند ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس از ابو حامد غزالی نقل نموده انه قال فی کتابه المنصح بالاخوان ان الصوفیة فی یقظتهم یشاهدون الملائکة و ارواح الانبیاء و یسمعون منهم اصواتا و یقتبسون منهم فوائد ثم یترقی الحال من مشاهدة الصورا لی درجات یضعف عنها نطاق النطق انتهی یعنی صوفیه در حالت بیداری مشاهده میکنند ملائکه و ارواح انبیا را و اقتباس فوائد از انها می نمایند و حال از مشاهده صورت ترقی نموده بجای میرسد که نطاق نطق از بیان آن عاجز است نیز ابن جوزی در کتاب مسطور فرموده قال السلمی و اخرج ابو سلیمان الدارانی من دمشق و قالوا یزعم انه یری الملائکة و انهم یکلمونه نیز گفته و انکر اهل بسطام علی ابی یزید البسطامی ما کان یقوله حتی انه ذکر للحسین بن عیسی انه یقول لی معراج کما کان للنبی معراج فاخرجه من بسطام فاقام بمکة سنتین ثم رجع الی جرجان فاقام بها الی ان مات الحسین بن عیسی ثم رجع الی بسطام قال السلمی و حکی عن سهل بن عبد الله التستری انه یقول ان الملائکة و الجن و الشیاطین

یحضرونہ وانہ یتکلم علیہم فانکر علیہ القوم ذلک فاخرج الی البصرۃ فمات بہا گفتہ است کہ ابوسلیمان
دارانی از دمشق اخراج نمودہ شد وگفتہ اند کہ زعم می نمود کہ او ملائکہ را می بیند و آنہا با او تکالم
می کنند وانکار نمودہ اند اہل بسطام بر ابایزید بسطامی از انچہ می گفت تا آنکہ نزد حسین بن عیسی
ذکر کردند کہ او می گوید کہ مرا معراج است چنانچہ پیغمبر را علیہ الصلوۃ والسلام معراج بود پس حسین بن عیسی
او را از بسطام اخراج نمودہ بمکہ معظمہ دو سال رحل اقامت افگند بعد از وفات حسین بن عیسی
بہ بسطام مراجعت نمودہ گفت سلمی از سہل بن عبداللہ تستری حکایت کردہ است کہ میان ملائکہ
و جن و شیاطین بخدمتش حاضر می شدند و با او گفتگو می نمایند عوام بروی انکار فرمودند و بطرف بصرہ
اخراج کردہ شد در انجا و دیعت حیات سپرد نیز خودش در ابواب سالفہ تصریح نمودہ است کہ زیدیہ در
فروع مقلد حنفیہ اند و شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نیز در ملفوظات خود فرمودہ کہ زیدیہ مقلد انند در
اصول بمعتزلہ و در فروع بمذہب امام ابوحنیفہ مگر در چند مسئلہ انتہی و از انجا کہ مقلد حنفیہ و قایل
بقیاس اند ظاہر است کہ بعضی مسایل کہ دران اختلاف دارند از قیاس و استحسان دیگر ادلہ شرعیہ استنباط نمودہ
باشند ہمین معنی دلیل فساد آن مسایل نزد معترض نمی تواند شد و نہ موجب تشنیع و لوم بر آن قوم و نیز ذکر یافتہ
کہ ابونعیم فضل بن دکین کہ از صنادید زیدیہ و مخترع فرقہ دکینیہ است از اکابر مشایخ بخاریست و آنچہ گفتہ
قرامطہ و باطنیہ از سر ابطال شرایع و احکام قصد کردہ و ترک عمل بظواہر شعار خود ساختہ اند و اینہا
در حقیقت اعدای اصل فقہ و شریعت فماہذا اول قارورۃ کسرت فی الاسلام بعضی فرق متصوفہ اہل
سنت در ترک عمل بظواہر شریعت و ابطال احکام اسلام قصب السبق از باطنیہ و قرامطہ ربودہ اند فخر الاسلام
بزدوی کلام گفتہ الصوفیۃ اکثرہم اہل السنۃ والجماعۃ ومنہم من یکون صاحب الکرامۃ ومنہم الحبیبیۃ
یقولون ان اللہ تعالی اذا احب عبدا رفع عنہ الخطاب فیحل لہ کل النعم ویسقط عنہ کل العبادات
ولا یبقی فی حقہ حظر ولا یصلون ولا یصومون ولا یستترون العورۃ ولا یمتنعون عن الزنا ولا
عن اللواطۃ ولا عن شرب الخمر ولا عن محظور ومنہم الاباحیۃ یقولون الاموال کلہا علی الاباحۃ وکذا
الفروج ولیس الحلال الا بمجرد الاضافۃ ومجرد الاکتساب ویستبیحون اموال الناس وفروج نسائہم ومنہم

بالجملہ تناقض مر زیدیہ می لعف احکام انہا شریعت غرارا در حقیقت کنفیہ رشفیہ محرل است چہ اینہا
در فروع اصول مستصلی مقلد اند نہ مستقل و مستند نیز ج

الحوریۃ یقولون باستباحۃ الرقص والغناء والمبالغۃ فی الرقص حتی یسقطون علی الارض من کثرۃ الانعاب
ثم یقومون ویغتسلون ومنہم المتجاہلۃ وہم قوم یضربون المزامیر ویشربون الخمر ویاتون بعض الفواحش
ویلبسون ثیاب الفسقۃ ومنہم المتکاسلۃ وہم قوم رضوا بملاء البطن من الطعام حراما کان او حلالا یاکلون کثیر ان
وجد والا قاربوا وخاروا بالکسل لا یتعلمون شیئا ولا یتزوجون ولا یعتقدون مذہبا ولا ینازعون احدا انتہی
مختصرا یعنی صوفیہ اکثر آنہا اہل سنت و جماعت اند بعضی از آنہا صاحب کرامت اند و بعضی از آنہا حبیبیہ اند میگویند
ہرگاہ خدا تعالی دوست بدارد بندہ را برمی دارد از و خطاب را پس حلال میشود او را جمیع نعمتہا و ساقط میگردد
ازو عبادات و باقی نمی ماند در حق او منعی و حرمتی و نماز نمیگذارند و روزہ نمی گیرند ستر عورت نمی کنند
و از زنا و لواطہ و شرب خمر و از ہمہ محرمات امتناع و اجتناب نمی نمایند و بعضی اباحیہ اند میگویند ہمہ اموال
اش مباح است و ہمچنین فروج زنان و نیست حلال مگر مجرد اضافت و اکتساب و مباح می دانند مالہای مردم
و فروج زنہای آنہا را و بعضے از آنہا حوریہ اند قائل اند بمباح بودن رقص و غنا و سرود و مبالغہ در رقص می نمایند
تا بحدیکہ از کثرت تعب بر زمین می افتند بعد از ان برمی خیزند و غسل میکنند و بعضی از آنہا متجاہلہ اند و آنہا
قومی ہستند کہ مزامیر میزنند و بشرب خمر اقدام می نمایند و ارتکاب بعضی فواحش میکنند و لباس فاسقان
می پوشند و بعضے از آنہا متکاسلہ اند و آنہا قومی ہستند کہ راضی شدہ اند باینکہ شکم را پر کنند از طعام خواہ
حلال باشد خواہ حرام بسیار میخورند اگر بیابند و اگر خواہند بیابند قصد میکنند و اختیار کردہ اند کسل را
و علم نمی آموزند و نہ تزویج می کنند و معتقد مذہبی و ملتی نیستند و با کسی منازعہ نمی نمایند ابن جوزی
در تلبیس ابلیس در احوال اہل اباحت می گوید وہم قسمان فالقسم الثانی یقرون بالاسلام الا انہم ینقسمون
قسمین القسم الاول مقلدون فی افعالہم لاشیاخہم من غیر اتباع دلیل ولا شبہۃ یفعلون ما یامرہم
وما اراد ہم علیہ والقسم الثانی قوم عرضت لہم شبہات فعملوا بمقتضاہا والاصل الذی نشات
منہ شبہاتہم انہم لما ہموا بالنظر فی مذاہب الناس لبس علیہم ابلیس فاراہم ان الشبہۃ تعارض
الحجج وان الیقین یعسر وان المقصود اجل من ان ینال بالعلم وانما یظفر بہ توفیق الی العبد بالعالم
فسد علیہم باب النجاۃ الذی ہو طلب العلم فصاروا یبغضون اسم العلم کما یبغض الرافضی اسم

ابی بکر و عمر و یقولون ان العلم حجاب و العلماء محجوبون عن المقصود بالعلم فان انکر علیهم عالم قالوا اتباعهم

هذا موافق لنا فی الباطن و انما نظهر ضد ما نحن فیه للعوام الضعاف العقول فان جد فی خلافهم

قالوا هذا ابله مقید بقیود الشریعة محجوب عن المقصود ثم عملوا علی شبهات وقعت لهم و لو فطنوا العلم

ان عملهم بمقتضے شبهاتهم علم فقد بطل انکارهم العلم قسم دویم از اباحیه قومی هستند که آنها را شبهها

عارض شده بمقتضای آن عمل نمودند و اصلی که شبهه های آنها از آن ناشی شده اینست هرگاه

قصد نمودند نظر کردن در مذاهب مردم ابلیس بر آنها تلبیس نموده در خاطرهای اینها افکند که شبهه

معارض حجتهاست و یقین دشوار است و مقصود اجل است از آنکه بعلم بدان توان رسید سبیل

فوز و نیل آن جاذبه عنایت ربانی است و طلب را در وصول بسرادق آن سبیلے نیست این شبهه باب

نجات را که طلب علمست بر آنها مسدود گردانیده لاجرم این گروه نام علم را دشمن میدارند چنانچه فضلے

نام ابو بکر و عمر را دشمن میدارند و می گویند علم حجابست و علما بعلم از مقصود محجوبند و اگر عالمی بر

آنها انکار کنند متابعان را می گویند که اینکس در باطن با ما موافق است و اظهار خلاف ما برای عوام که عقلها

اینها ضعیف است میکند و اگر در خلاف آنها بجد شود میگویند اینکس ابله است و مقید بقیود شریعت

و محجوب از مقصود است و اگر بوجدان خود رجوع نمایند می دانند که عمل بمقتضای شبهات هم علم است پس انکار

نمودن آنها علم را باطل میشود نیز در کتاب مذکور گفته و لم یتحاشوا الزنا ذفان ینفضوا الشریعة حتی جاء

المتصوفة فوضعوا اسماء و قالوا حقیقة و شریعة و هذا قبیح لان الشریعة وضعه الخالق لمصالح

الخلق فکل من رام الحقیقة فی غیر الشریعة فمغرور مخادع فان سمعوا احدا یحدث حدیثا قالوا مساکین

اخذو اعلمهم میتا من میت و اخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت فمن قال حدثنی ابی عن جدی قلت

حدثنی قلبی عن ربی فهلکوا بهذه الخرافات قلوب العوام و انفقت علیهم لاجلها الاموال و لان

الفقهاء کالاطباء و النفقة فی ثمن الدواء اصعب النفقة علی هؤلاء کالنفقة علی المغنیات و الحق

ثقیل کما تثقل الزکاة و ما اخف صدور المغنیات و عطاء الشعراء علی المدائح و قد ابدلوا ازالة العقل

بالخمر بشئ سموه السماع و الوجد و التعرض بالوجد المزیل للعقل حرام کفی الله الشریعة شر هذه

البالغة

بسبب علم

خود

عمل

البالغة الجامعة من فی الکلیس طبیعة فی العیش خداع بالفاظ معسول للبس تحتها سوی اهمال التکلیف

و هجران الشرع و لذلک خفوا علی القلوب و لا دلالة علی انهم باطل اوضح من محبة طباع ارباب الدنیا لهم کمحبتهم

ارباب اللهو و المغنیات نیز در کتاب مسطور فرموده ان قوما منهم داموا علی الریاضة مدة فراوا انهم

قد تجوهروا فقالوا لا نبالی الآن ما عملنا و انما الاوامر و النواهی رسوم العوام قالوا و حاصل النبوة ترجع

الی الحکمة و المصلحة و المراد منها ضبط العوام و لسنا من العوام فندخل فی حجر التکلیف لانا قد تجوهرنا و عرفنا

الحکمة و هؤلاء راوا ان من اثر تجوهرهم ارتفاع الحمیة حتی قالوا ان رتبة الکمال لا یحصل الا لمن یری اهله مع اجنبی

فلا تقشعر جلده فان اقشعر فهو ملتفت الی حظ نفسه لم یکمل بعد اذ لو کمل لماتت نفسه فسموا الغیرة نفسا

و سموا ذهاب الحمیة الذی هو وصف المخانیث کمال الایمان انتهی مفادش آنکه قومی از اینها که تا مدتی مداومت

ریاضت نمودند گمان کردند که ما بجوهر اصل شدیم و متجوهر گردیده میگویند حال هر چه عمل کنیم باک نداریم

و اوامر و نواهی رسوم عوام است و گویند حاصل نبوت راجع بحکمت و مصلحت است و مراد از آن ضبط عوام است

و ما عوام نیستیم تا داخل در دائره تکلیف باشیم چه ما بحق رسیدیم و متجوهر گردیدیم و معرفت بحکمه هم رسانیدیم

و این گروه گمان برده اند که اثر تجوهر ارتفاع حمیت و غیرت است تا بحدیکه میگویند که مرتبه کمال حاصل

نمی شود تا وقتیکه اینکس زن خود را با اجنبی هم آغوش به بیند و موبر بدنش برنخیزد و اگر از منی لطف

اجنبے با زنش مو بر بدنش برخیزد هنوز ملتفت نفس خود است و بمرتبه کمال نرسیده چه اگر کامل میشد نفس او

می مرد و این فرقه غیرت را نفس نامیده اند و بلکه بے حمیتے و بی غیرتے را که از خصایل رذیله مخنثان است

کمال ایمان زعم نموده اند نیز ابن جوزی در کتاب مذکور چندے شبهه از این گروه ضلالت پژوه نقل نموده محصل آنها

درین مقام ثبت میشود یکی آنکه اعمال بمقصود بالذات نیستند برای اجتلاب سعادت و نفی شقاوت

موضوع اند که از انجا جمیع امور منوط بقضای ربانی است آنچه مقدر و مقضے است وجه الحالات وقوع است تبدیل آن

از حیز امکان خارج است در پیشگاه ازل سجل سعادت بنام هرکه رقم زده دبیر تقدیر گشته جاری شدن برات

شقاوت برای وی از جمله محالات است و هرکه از ازل رانده تیر شقاوت است وصول او بمنزل سعادت

از مقوله ممتنعات پس در اتعاب نفس باعمال در ریاضات فائده متصور نیست دویم آنکه خالق تعالی شانه

ازلی

از اعمال عباد مستغنی است و بیانش آن است که خواه معصیت باشد خواه طاعت پس اعمال و مجاهدات النفس را در تعب انداختن خالی از فایده باشد **سیوم** آنکه بعقل و نقل سعت رحمت رحیم غفور و سعت رحمت بثبوت پیوسته و او سبحانه جل شانه از آمرزش گناهان عاجز نیست پس محروم داشتن نفس از مستلذات و از نیل مرادات او نا موجه باشد **چهارم** آنکه اوامر و نواهی ادوات و وسایل وصول مقصود است و واصلان کعبه عرفان را هیچ چیز از مناهی مضرت نمیرساند چنانچه زایر کعبه هرگاه بمنزل مقصود رسید مسیر منقطع میگردد و بر هر که ادنی بهره از شعور دارد اندفاع شبهات آنها که سست تر از نسج عنکبوت است واضح میگردد اما شبهه اول پس بدانکه سعادت و شقاوت هرچند از قضای الهی ازلی است لیکن هر یکی منوط باسباب است و باتکال تقدیر دست از اسباب موصله کشیدن از آئین خرد خرده سنج بعید و مستبعد است در حقیقت این شبهه اینها بآن می ماند که کسی بگوید هرگاه سیر و سیرابی از ازل مقدر است اکل و شرب بیفائده است اگر شبع و سیرابی مقدر است بغیر اکل و شرب سیر و سیراب خواهیم شد و باین وسواس شیطانی از اکل و شرب که اسباب شبع و ری است دست باز کشد و خود را در ورطه هلاکت انداز د جواب از شبهه **دوم** آنکه انتفاع از طاعت و نفع و ضرر طاعت و معاصی راجع بعباد است نه بجناب اقدس الهی که منزه و مقدس است از جلب منفعت و دفع مضرت قال الله تعالی ومن جاهد فانما یجاهد لنفسه شارع طبیب نفوس است طبیب که مریض را امر بحمیه و پرهیز میکند نفعش عاید بمریض میشود نه بطبیب و مریض ترک مضار بجهت غرض خود میکند نه برای طبیب چنانچه بدن را مصالح و مضار است از اغذیه و سموم نفس را نیز مصالح و مضار است از علم و جهل و اعتقاد صالح و ظنون فاسده و دیگر انواع عبادات و مجاهدات و اقسام ملاهی و منهیات و چنانچه اطبای حاذق باستعمال اغذیه نافعه بدن و اجتناب از امور ضاره بآن امر می فرمایند شارع که طبیب نفوس است باعمال صالحه مصلحه نفس و باجتناب از منهیات مفسده مهلکه آن امر فرموده تا باعث شفا و نجات از امراض مهلکه نفسانی گردد **سیوم** آنکه در وسعت رحمت او سبحانه تعالی شکی نیست لیکن عقاب از وسعت رحمت است تا طلای وجود او بآتش عقوبات دنیوی و اخروی از غش کدورت خالص گردد **چهارم** آنکه

مصلحت

نیز نامشی

آنکه در مطالبش بثبوت پیوسته که تا بقای ارتباط روح ببدن عبد را ترک رسوم ظاهری تجویز نیست چه رسوم و مجاهدات برای مصالح عباد موضوع شده اند بسا اوقات مرآة قلب بسبب ارتکاب منهیات و غیر آن از صفا میافتد و گرائیده زنگ آلود میگردد اگر بصیقل مجاهدات و عبادات غبار زنگ از چهره آن سترده نشود از کثرت زنگ بجای میرسد که جلا پذیرفتن آن باز متعسر بل متعذر میگردد **بیت** آهنی را که موریانه بخورد نتوان برد از و بصیقل زنگ حاکم در مستدرک بسند خود از ابوهریره روایت کرده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اذنب العبد نکت فی قلبه نکتة سوداء فان تاب صقل منها فان عاد زادت حتی تعظم فی قلبه فذاک الران الذی ذکره الله عز وجل کلا بل ران علی قلوبهم اگر احدی را در حال مدت حیات استغنا از عبادات و مجاهدات میسر می بود جناب خواجه کائنات علیه و آله الصلوة والسلام باین مرتبت اولی و الیق می بود آنحضرت که سرور عارفان و سر دفتر واصلان اند در عبادت مبالغه تمام می فرمود تا بحدی که از کثرت قیام قدمهای مبارک آنحضرت ورم کرده بودند با وصف این مقام میفرمودند ما عبدناک حق عبادتک قاضی عضد و محقق شریف و دیگر افاضل کرام در کتب خود نیز تصریح نموده اند که بعضی از متصوفه اهل سنت اباحیه اند که تکالیف شرعیه بالمره اسقاط نموده مقید نماز و روزه و حج و زکوة و دیگر احکام اسلام نیستند و زنا و لواطه و شرب خمر و سرقه و تصرف در مال غیر و دیگر منهیات مباح میدانند در اکثر مطالب و ابواب این کتاب عبارات آن کتب ذکر یافته درین مقام بنابر تحرز از تکرار بر همین قدر اکتفا رفته بالجمله **شعر عربی** لیس تخصیص ذاک القوم فلما ذا تخصصوا باللوم و تشنیع باقوال و افعال فرق باطله بر اثنا عشریه نمودن چنانچه فاضل ناصب در اکثر مواقع کتاب خود ارتکاب آن نموده ناموجه است قال الله سبحانه و تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری با آنکه بعضی فرق صوفیه اهل سنت چنانکه دانستی باین قایل اند آری این قدر هست که اثنا عشریه قایلین باین اقوال را کافر و مغوی ضال مضل میدانند و اکثر اهل سنت ارباب این اقوال را عارف کامل و مرشد هادی می پندارند **ع** فرق هاست زین حسن تا آن حسن و انتساب مذهب فرقه اثنا عشریه بائمه اهل بیت علیهم السلام

از جملهٔ متواترات است مانند انتساب مذهب حنفیه به ابوحنیفه کوفی و انتساب مذهب شافعیه بشافعی و مذهب
مالکیه بمالک بن انس و مذهب حنابله باحمد بن حنبل و انکار آن از قبیل انکار بدیهیات و انکار
وجود مکه و مدینه است زادهما الله شرفاً و تعظیماً و بهمین معنی اظهر من الشمس و ابین من الامس است
اکثر علمای اهل سنت مانند شهرستانی در ملل و نحل و ابن اثیر در جامع الاصول حضرت امام علی بن
موسی الرضا علیه التحیة و الثنا را از مجددین مذهب امامیه شمرده چنانچه در مباحث ابواب سالفه عبارات
آنها نقل شده درین مقام نیز عبارت جامع الاصول مختصراً از محل مطلوب نوشته می شود میگوید
امامن کان علی راس المایة الثانیة فمن اولی الامر المامون الرشید و من الفقهاء الشافعی و الحسن بن زیاد
اللولوی من اصحاب ابی حنیفه و اشهب بن عبد العزیز من اصحاب مالک اما احمد فلم یکن یومئذ مشهوراً
و من الامامیة علی بن موسی الرضا و من القراء یعقوب الحضرمی و من المحدثین یحیی بن معین و من الزهاد
المعروف الکرخی امامن کان علی راس المایة الثالثة فمن اولی الامر المقتدر بالله و من الفقهاء ابو العباس
بن شریح من اصحاب الشافعی و ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوی من اصحاب ابی حنیفه و ابن ...
من اصحاب مالک ابو بکر احمد بن هارون الخلال من اصحاب احمد بن حنبل و ابو جعفر محمد بن یعقوب الرازی
الکلینی من الامامیة و در مایهٔ رابعه سید مرتضی علم الهدی را از مجددین مذهب امامیه شمرده و بر ناظران کتب
امامیه مخفی نیست که مسایل و احکام این فرقه ماخوذ از احادیثی است که بوساطت راویان ثقات از
حضرات ائمه هدی علیهم السلام مرویست و جلالت قدر ائمهٔ اهل بیت علیهم السلام از آن مشهورتر است که
احتیاجی به بیان داشته باشد و بموجب حدیث ثقلین که در میان خاصه و عامه مستفیض است و بسیاری از
محدثین عامه مانند احمد بن حنبل در مسند و حاکم در مستدرک و مسلم و ترمذی و بیهقی و بغوی و شیخ
جلال الدین سیوطی و دیگران بطرق متعدده روایت کرده اند چنانچه ترمذی از جابر بن عبد الله روایت
کرده قال رایت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی حجته یوم عرفة و هو علی ناقته القصوا یخطب فسمعته یقول
یا ایها الناس انی ترکت فیکم ما ان اخذتم به لن تضلوا کتاب الله و عترتی اهل بیتی و بموجب حدیث
سفینه که نیز عامه بطرق متعدده روایت کرده اند از انجمله ابن حجر در صواعق محرقه از ابوذر رضی الله عنه

روایت کرده است قال ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال ان مثل اهل بیتی مثل سفینة نوح
من رکبها نجی و من تخلف عنها هلک و در روایتی غرق الی غیر ذلک من الاحادیث تمسک بعروة
الوثقای ایشان موجب ایمنی از ضلالت و اقتدا و اتباع ایشان باعث فوز و نجات و سبب
رستگاری از غوایت است فاضل ناصب مسایل و احکام ماخوذ از اقوال و افعال و تقریرات آن پیشوایان
دین مبین را به یهودیت و نصرانیت و هندائیت و شاستر هنود و دستاتیر صابئین تشبیه نموده ایمعنی
دلیل کمال نصب و خروج و حروریت اوست که از آبا و اسلاف بارث باو رسیده است و با وجود
آن ادعای محبت اهل بیت علیهم السلام می نماید با آنکه اکثر مسائل که بران اعتراض و تشنیع نموده است
ماخوذ از کتاب و سنت و موافق اقوال صحابه و تابعین و اصحاب مذاهب اربعه است و ایراد در همچو مواقع
در حقیقت راجع بخدای تعالی و رسول خدا علیه و آله السلام و بر صحابه و تابعین و ارباب مذاهب اربعه است
از همه عجب آنکه بر برخی از مسایل امامیه که مستنبط و مقتبس از ظاهر احادیث حضرت سید المرسلین
است علیه و آله السلام و در کتب معتبره متداوله اهل سنت آن حدیث موجود بود بادعای تبحر در فنون
نقلیه خصوصاً در فن حدیث احیای سنت سیئهٔ ابوجهل نموده در صدد معارضهٔ آنجناب صلی الله علیه
و آله و سلم در آمده در مقابل آن کلمات هدایت آیات که بفحوای ان هو الا وحی یوحی همه اش
وحی و الهام است زبان بیاده گوئی و هرزه درائی می کشاید و پردهٔ حیا و آزرم از رخ
برافکنده آن مسایل را به یهودیت و غیر ذلک نسبت می نماید و درینمعنی مصداق کریمهٔ من یشاقق
الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی و نصله جهنم و ساءت
مصیرا گردیده

مثنوی

ای تو مجموعهٔ کمال و هنر | مرحبا ای فقیه دانشور
کلک طعان تو بگاه جدال | بارسولت گهی است بحث جدال | با اهل بیت گهی است قال و مقال
روح شان از جدال تو بیزار | فقها از کلک تو آزار | میزند طعنه بر پیمبر و آل
مالکی خالی از جدال تو نیست | با همه بحث داری از دغلی | شافعی حنبلی دگر حنفی
کس ندانست چیست آئینت | هست چون با همه ملل کینت | خارج از جملهٔ مقال تو نیست

قول تو جمله شطح و طامات است نزد تو گرچه از کرامات است گر نرنجی بگویم ای دی شان
هست قول تو لعبت صبیان نی غلط هست مایه تلبیس مقتبس از وساوس ابلیس
مرحبا مرحبا ز راه غرور گشتهٔ از رهِ هدایت دور گشتهٔ از راه کبر و نخوت و جهل
باهمه فضل نایب بوجهل متصدی شدی معارضه را با جناب شهنشهِ دوسرا
قول او را که هست وحی تمام می‌شماری تو از فضول کلام بهر بیهودهٔ ای ظلوم جهول
میکنی نسبت کلام رسول آنچه آن مقتبس ز قول نبی است طعن بر وی نمودن از دغلی است
طعن آن طعن بر رسول خداست قدح آن قدح آن شفیع وراست قول او را لبحکا انگاری
باز دعوی دین او داری دین تو طعن سرور دین است این چه دین است این چه آیین است
ردِ وحی است ردِ قول رسول کی بود قول اهل رده قبول الحذر الحذر ازین گفتار
وقنا ربنا عذاب النار همانا درین جسارتها احیای سنت والد خود نموده که در مجالس درس

نزد مستفیدانِ خود زبان بتخطیه فقهای اربعه در اکثر مسایل می‌کشود و قایل بعدم انحصار اجتهاد در مجتهدین سلف در ازمنه سالفه چنانچه مذهب اهل سنت است نبوده خود در اشاعت این امر جلیل القدر تصور میفرمود تا آنکه اینمعنی مقروع سمع فضلای آن زمان گردیده او را از معارضه خود تحذیر فرمودند با صغای این امر از افتضاح خود اندیشیده چاره انکار بجز انکار ندیده بخلاف معتقد خود تقیه را کار بند شده ازین مقولات دم درکشید و آنچه در مقاله عنیه فی النصیحة والوصیة گفته است دلیلِ قوی برین معنی است می‌گوید در فروع پیرو علمای محدثین که جامع باشند میان فقه و حدیث گردد و دایما تفریعات فقهیه را بر کتاب و سنت عرض نمودن آنچه موافق باشند در حیز قبول آوردن والا کالای بد بریش خاوند دادن لست را در هیچ وقت از عرض مجتهدات بر کتاب و سنت استغنا حاصل نیست و سخن متقشفهٔ فقها که تقلید عالمی را دست آویز ساخته تتبع سنت را ترک کرده اند نشنیدن و بدیشان التفات نکردن و قربت خدا جستن بدوری ایشان انتهی فاضل ناصب درین جز و زمان مضمار روزگار را خالی دیده آنچه مکنون خاطر و دلپذیر بود بمنصهٔ شهود جلوه گر ساخت[۲] در پردهٔ معارضه

شیده عنان بکران قلم جدال رقم در الصوب معارضه اساطین فقه و جهابذ منعطف ساخت بر برخی از مسایل و فتاوی بعضی موافق اقوال صحابه کرام و برخی مطابق احادیث حضرت سید الانام علیه و آله الصلوة والسلام در کتب معتبره اهل سنت موجود است و نیز اصحاب یکی از فقهای اربعه را با بعضی فقهای امامیه در آن باب شرکتی است زبان اعتراض کشادن شاهد عدل این مدعی و گواه صادق این دعوی است بالجمله جناب حرورتیه مآب مذهبی معین نیست و الا بر مسایلی که مقتبس از کتاب و سنت و موافق اقوال صحابه و تابعین و یکی از فقهای اربعه و مطابق احادیث نبوی است اعتراض نمودن صورتی نداشت تحقیق ترین این فرازنده لوای نسب خروج اینست که بزبان قلم کمسوه اللسان مرفوع ضمایر اولو البصائر گردیده سایر تحقیقاتش را برین قیاس باید کرد ولنعم ما قال قیاس کن ز گلستان من بهار مرا و ایراد بمشابهت بعضی مسایل شریعت یهود و نصاری و هنادیت و شاستر یهود و دساتیر صابیین[۳] مشترک الورود است چه برخی از مسایل اهل سنت نیز در مشابهت مذکور شرکت قوی دارند چنانچه در خاتمه این باب انشاء الله تعالی بمعرض بیان آید و بخاطر نرسیدن وجوه استنباط بعضی مسایل از کتاب و سنت و نکته اسرار علل و احکام شرایع متفطن نشدن که در حقیقت از قصور عقول ناقصه و فتور رای کاسده خود است مستلزم بطلان آن شرایع و احکام و موجب حکم بمخالف بودن آنها با کتاب و سنت در نفس الامر نمی تواند شد و ترجیح رد آیه بر رد آیهٔ دیگر یا عمل نمودن بحدیث ضعیف در وقت عدم عثور اطلاع بر حدیث صحیح و امثال اینها را مخالف پنداشتن بعید از انصاف است و نیز جواد عا نموده است که درین باب شرایع مختصه امامیه بیان نماید انشاء الملک فراموش کرده از راه جهل اکثر مسایل را که یکی از مذاهب اربعه بلکه بعضی صحابه و تابعین و جناب خاتمیت مآب در آن شریک اند ذکر نموده چنانچه تنبیه بر آن نموده آید انشاء الله تعالی پس معظم این باب مستدرک و لغو محض است و برخی خود اختراع فرموده **بیت** چون شرط وفا کردی اگر جور کنی باز ما از تو ننالیم که شرط چنین نیست

قال الفاضل الناصب اول احکام ایشان حکم است بتکفیر صحابه و خلفای ثلاثه و چندی از امهات المومنین که حبب زوجات سوی پیغمبر بودند بالاجماع و مخالفت این حکم بما انزل الله ظاهر است

دوم تفضیل لعن عمر بر ذکر الله در هیچ شریعت و دین لعن ابلیس که اصل الاصول اضلال و گمراهی
است طاعت نشمرده اند چه جای آنکه از افضل طاعات ارجح دانند در قرآن صریح وارد است ولذکر
الله اکبر **سیوم** آنکه لعن اعاظم مهاجرین و انصار و خلفای ثلثه و اکثر عشره مبشره مثل طلحه و زبیر
و غیرهما و عائشه و حفصه را بعد از نماز پنجگانه واجب دانند این نیز مخالف اسلوب جمیع شرایع و ادیان است
زیرا که جمیع انبیا و مرسلین را دشمنان بوده مثل فرعون که سالها سال بنی اسرائیل را انواع ایذا و رنج
رسانیده قوله تعالی واذ نجیناکم من آل فرعون یسومونکم سوء العذاب یقتلون ابناءکم و یستحیون
نساءکم و قوله تعالی وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس الخ و در هیچ ملت و مشرب لعن یکی
از اعدای انبیا و رسل فرض نساخته و عقب صلوة بآن اشتغال نفرموده بلکه مندوب و مستحب هم نگردانیده در ادای آن
ثواب و اجر وعده نکرده اند انتهی کلامه **اقول** و به نستعین که متعلقات این مقام در ابواب سالفه و آتیه
خصوصاً در باب تولی و تبری بتفصیل تمام نگارش یافته چون مقام تلطف است درین موضع به بیان
اجمالی اکتفا نموده میشود پس بدانکه آنچه فاضل ناصب درین مقام افاده نموده بچند وجه مردود است
اول آنکه نسبت حکم بتکفیر صحابه مطلقاً بامامیه افترای محض است چه امامیه اکثر صحابه را ممدوح و جلیل القدر
بلکه برخی از ایشان را از کمل اولیای کرام می شمارند و مستحق رحمت و رضوان الهی می دانند حضرت
سید الساجدین علیه السلام در صحیفه کامله که فرقه حقه آنرا زبور آل محمد گویند میفرماید اللهم و اصحاب محمد
خاصة الذین احسنوا الصحابة والذین ابلوا البلاء الحسن فی نصره و کانفوه و اسرعوا الی وفادته و سابقوا
الی دعوته واستجابوا له حیث اسمعهم حجة رسالاته و فارقوا الازواج والاولاد فی اظهار کلمته و قاتلوا
الآباء والابناء فی تثبیت نبوته وانتصروا به و من کانوا منطوین علی محبته یرجون تجارة لن تبور
فی مودته والذین هجرتهم العشائر اذ تعلقوا بعروته و انتفت منهم القرابات اذ سکنوا فی ظل قرابته
فلا تنس لهم اللهم ما ترکوا لک و فیک و ارضهم من رضوانک الی آخر الدعاء رئیس المحدثین شیخ صدوق محمد بن
بابویه قمی در کتاب خصال باسناد خود از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده قال
کان اصحاب رسول الله صلعم اثنی عشر الفا ثمانیة آلاف من المدینه والفین من غیر المدینه والفین من

من الطلقاء لم یر فیهم قدری ولا مرجی ولا حروری ولا معتزلی ولا صاحب رای کانوا یبکون اللیل والنهار
ویقولون اقبض ارواحنا قبل ان ناکل خبز الخمیر بالجمله نسبت تکفیر صحابه بامامیه بهتان است آری بر
ازینها نفاق و معلنان عداوت اهل بیت را علیهم السلام امامیه تفسیق می کنند و اگر شخصی از امامیه
بسبب وقوع ارتداد از بعضی صحابه قائل بتکفیر اهل رده بوده باشد استبعادی ندارد و ارتداد بعضی از
صحابه بموجب احادیث متظافره که در صحاح سته و غیر آن مروی است ثابت است بخاری در صحیح خود روایت
نموده ان رسول الله صلی الله علیه السلام قال ترد علی یوم القیامة رهط من اصحابی فیحلؤن عن الحوض
فاقول یا رب اصحابی فیقول انک لا علم لک بما احدثوا بعدک انهم ارتدوا علی ادبارهم القهقری و این
حدیث باسانید متعدده و طرق متکثره باختلاف عبارات در صحیحین و دیگر صحاح و جز آن مرویست
غرابت مقام از احصای آن احتراز نموده پس تقول باین قول مطابق نصوص نبوی علیه و آله السلام
باشد نه مخالف حکم ما انزل الله و تحقق اجماع بر احقیت زوجات که کلام در انهاست ممنوع است
پس شبهه مخالفت اجماع نیز مدفوع باشد با آنکه قول بتکفیر بعضی صحابه معارض است بحکم نمودن اهل سنت
بارتداد و تکفیر بعضی از صحابه احمد بن حنبل و بخاری و مسلم از انس و حذیفه روایت کرده اند و شیخ جلال الدین
سیوطی نیز تخریج آن نموده که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود لیردن علی ناس من اصحابی الحوض حتی
اذا رایتهم و عرفتهم اختلجوا دونی فاقول یا رب اصیحابی فیقال لی انک لا تدری ما احدثوا بعدک
مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر فرموده قیل هم اهل الردة بدلیل روایة سحقا سحقا
وقیل اهل الکبائر والبدع والظلمة المسرفون فی الجور وطمس الحق وقیل المنافقون و قال القاضی
هم صنفان المرتدون عن الاستقامة و اهل العمل الصالح والمرتدون عن الدین انتهی محصل معنی آنکه علمای
اهل سنت را در تعیین این صحابه اختلاف واقع است بعضی می گویند مراد ازان اهل رده اند بعضی
گویند اهل کبائر و صاحبان بدعت و ظلمه اند که اسراف در ظلم و جور و در اطفای نور حق نموده اند و بعضی
حمل بر منافقان نموده اند قاضی عیاض گفته آنها دو صنف اند یکی جمعی که از استقامت بر دین
و از عمل صالح ارتداد نموده باشند دوم جماعتی که از دین مرتد شده اند بالجمله هرگاه تعمیم صحابه در [illegible]

حدیث شریف بنوعی نموده اند که شامل ظالمان و منافقان و صاحبان بدعت باشند بلکه اشخاصی که بر
عمل صالح قیام ننموده باشند اگر شیعه برخی از اصحاب را که در حق اهل بیت نبوی علیهم السلام از ایشان
ظلم و جور صدور یافته باشد درین حکم داخل نمایند چه محذور لازم می آید حاصل که هرگاه ظلم بر احاد الناس
نمودن نزد بعضے از علمای اهل سنت موجب طرد بعضے صحابه از حوض کوثر و ارتداد آنها و باعث محرومی
آنها از سعادت شفاعت حضرت سید البشر علیه صلواة الله الملک الاکبر باشد اگر امامیه بسبب وقوع
ظلم از بعضے صحابه در حق اهل بیت نبوی علیهم السلام تحقق این معنی نزد امامیه بطریق تواتر بروایات
اهل بیت علیهم السلام که بفحوای صاحب البیت ادری بما فی البیت داناترین مردم ازین وقایع و
قضایا هستند آن بعض را داخل این حکم دانند این قول مطابق اقاویل علمای اهل سنت خواهد بود
چه ظلم اعم است از آنکه بر اهل بیت علیهم السلام وقوع یافته باشد یا بر غیر آنها و احسان و ترک ظلم بر کافه
ناس از اعمال صالحه است و بر هر که اندک بهره از دین و شعور داشته باشد واضح و لایح است که عقوبت
ظلم بر اهل بیت علیهم السلام زیاده تر از ظلم دیگر مردم است و احسان بر اهل بیت نمودن و ترک ظلم
بر ان مقتدایان دین مبین از اجله اعمال صالحه است بنا برین تقدیر اگر کسے ظالم اهل بیت و ترک
کننده احسان بران بزرگواران تارک اعمال صالحه و داخل در اهل ارتداد دانند استبعاد ندارد مگر آنکه
قایلان بتفرقه شده بگویند که احسان و ترک ظلم بر اهل بیت نبوی علیهم السلام عمل صالح نیست و ظلم نمودن
بر احاد الناس موجب عقوبت و بر اهل بیت نبوی مستلزم مثوبت است **دویم** آنکه اسناد قول
بتفضیل لعن عمر بر ذکر خدا تعالی با مامیه نیز افترا است و بر تقدیر تنزل و تسلیم مراد قایلین باین
قول تقدم رتبی است از قبیل تقدم تخلیه بر تحلیه و تنقیه بر تقویه چنانچه بعضے علمای در بیان تقدیم استعاذه
بر بسمله و تقدیم نفی بر اثبات گفته اند در تفسیر نیشاپوری می فرماید اهل التحقیق یسمون الترک والفعل
بالتخلیه والتحلیه والمحو والصحو وبالنفی والاثبات او بالفنا والبقاء والاول مقدم علی الثانی فمالم یفن عما
سوی الله لم یرزق البقاء انتهی بر واقفان کتب سلوک و عرفان و سالکان مقامات عارفان
مخفی نیست که رفض ماسوی الله نهایت مرتب سلوک الی الله است چنانچه شیخ رئیس در اشارات و امام رازی

مثوبت

والتخلیه

در شرح آن نص بر همین معنی فرموده اند اجنبیت مقام زیاده ازین رخصت اذاعت اسرار نداده و بعاقل
تکفیه الاشاره در باب تولی و تبری و دیگر مسایل که حیز طبیعی این مقامات است بنوعی کلام در کشف استار
نموده شد که سالک طالب را در وصول بمقامات از خبر تعبیان میرساند **سیوم** آنکه نسبت حکم بوجوب لعن
عقب صلوة مکتوبه با مامیه نیز افترا است چه لعن مستحقین لعن نزد امامیه از شروط ایمان نیست بلکه از مکملات
و متممات ایمانست فاضل شوشتری در مصایب النواصب می فرماید لیس اللعن عندنا من شرط الایمان کما
توهم بعضهم بل یصرحون اصحابنا بان مومنا لولم یسب ابلیس والکفار والمنافقین لم یکن ذلک
نقصا فی ایمانه نعم لعن اعداء اهل البیت من مکملات الایمان ولو علی سبیل الاجمال و بر تقدیر
تنزل و تسلیم قایلین باین قول اثبات وجوب بآیات کلام الله و احادیث نبوی علیه و آله السلام
می نمایند چنانچه در مباحث سالفه برخی ازان بمعرض بیان آمده و باستیعاب در ابواب آینده انشاء
الله تعالی مطابق نقل مذکور خواهد شد از انجمله قول او تعالی اولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون و
قول او جلت آلاؤه علیهم لعنة الله والملائکة والناس اجمعین چه لعن درین آیه و نظایر آن اگرچه بصورت
اخبار واقع است لیکن مراد ازان انشا و امر است چنانچه در قول او تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء چنانچه مفسرین تصریح بآن فرموده اند نیز لعن از افراد مجاهده لسانی است شیخ جلال الدین
سیوطی در جامع صغیر از مسند احمد و حاکم و ابن حبان از انس روایت کرده جاهدوا المشرکین باموالکم و
انفسکم والسنتکم و امر برای وجوب است چنانچه در اصول فقه مبین گشته و شکی نیست که هرگاه مکلف بمقتضای
امر الهی عمل نماید و عمل او مقارن اخلاص باشد مستحق ثواب خواهد بود و در مشکوة از بیهقی روایت کرده
عن عائشه رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلعم ستة لعنتهم و کل نبی مجاب الزاید فی کتاب الله والمکذب
بقدر الله والمتسلط بالجبروت لیعز من اذل الله و یذل من اعزه الله والمستحل لحرم الله والمستحل
من عترتی ما حرم الله والتارک لسنتی حاکم در مستدرک در تفسیر سوره واللیل اذا یغشی نیز این حدیث را
باندک تفاوت و اختلاف عبارت از عائشه صدیقه روایت کرده و نیز بسند خود از سفیان از عبدالله
بن عبدالرحمن بن عبدالله بن موهب روایت کرده قال سمعت علی بن الحسین یحدث عن ابیه عن جده صلی الله

عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستہ لعنتہم ولعنہم اللہ وکل نبی مجاب الزاید فی کتاب اللہ
والمکذب بقدر اللہ والمتسلط بالجبروت لیذل من اعز اللہ ویعز من اذل اللہ والتارک لسنتی
والمستحل من عترتی ما حرم اللہ والمستحل لحرم اللہ باندک تفاوت شیخ جلال الدین سیوطی نیز این حدیث
در جامع الصغیر از ترمذی از عائشہ و از حاکم از علی علیہ السلام روایت کردہ در فیض القدیر می گوید و
المستحل من عترتی وقرابتی ما حرم اللہ یعنی من فعل باقاربی ما لا یجوز فعلہ من ایذائہم او ترک تعظیمہم
فان اعتقد حلہ کافر والا فمذنب وخصہما باللعن لتاکد حق الحرم والعترة وعظم قدرہما باضافتہما الی
اللہ والی رسولہ این ست تقریر کلام قائلین باین قول و دلایل این مسائل در رسالہ نفحات اللاہوت باستیعاب
مذکورست من شاء فلیرجع الیہا نیز در موضعش مبین شدہ کہ مباح از حیثیت اباحت از جناب سرور کائنات
علیہ وآلہ السلام صدور نیافتہ وافعال آنحضرت مطلقا خصوصا غیر عادیہ محمول بر عبادت شدند در صحیحین بثبوت
پیوستہ کہ آنحضرت علیہ وآلہ السلام بر کفار لعن میفرمود خصوصا در قنوت نماز مسلم در صحیح خود بسند خود از
انس بن مالک روایت کردہ قال دعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الذین قتلوا اصحاب بئر معونة
ثلثین صباحا یدعو علی رعل ولحیان وعصیة عصت اللہ ورسولہ الحدیث نیز باسناد خود از خفاف
بن ایماء غفاری روایت کردہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوة اللہم العن بنی لحیان
ورعلا وذکوان وعصیة عصوا اللہ ورسولہ غفار غفر اللہ لہا واسلم سالمہا اللہ وبطرق متعددہ بمضمون
این روایت را روایت کردہ حاکم در مستدرک باسناد خود از ابن عباس قال قنت رسول اللہ صلعم شہرا
متتابعا فی الظہر والعصر والمغرب والعشاء والصبح فی دبر کل صلوة واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ من
الرکعة الاخرة یدعو علی حی من بنی سلیم علی رعل وذکوان وعصیة ویومن من خلفہ وکان ارسل الیہم یدعوہم الی الاسلام
فقتلوہم نیز گفتہ قال عکرمہ ہذا مفتاح القنوت وگفتہ ہذا حدیث صحیح علی شرط البخاری ودر صحاح دیگر و مشکوة
نیز مرویست من شاء فلیرجع الیہا نیز در مشکوة از ابو ہریرہ روایت کردہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کان اذا اراد ان یدعو علی احد او یدعو لاحد قنت بعد الرکوع نیز این عمل سجیہ مرضیہ حضرت امیر المومنین
علیہ السلام است کہ بر والی شام و متابعانش لعن ورود فرمودہ بود و سنت سنیہ برخی از صحابہ نیز

نیز بودہ مسلم در صحیح خود بسند خود از ابو سلمہ بن عبد الرحمن روایت کردہ انہ سمع ابا ہریرة یقول واللہ
لاقربن لکم صلوة رسول اللہ صلعم فکان ابو ہریرة یقنت فی الظہر والعشاء الاخرة یدعو للمومنین ویلعن
الکفار آنحضرت علیہ وآلہ الصلوة والسلام وصحابہ کبار شتم اصنام می نمودند چنانچہ کتب سیر واحادیث و
تفاسیر بآن ناطق است اگر این عمل طاعت و مشروع نمی بود مداومت بر آن از ایشان متصور نمی شد نیز
امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن تفسیر کریمہ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا الخ
گفتہ لقائل ان یقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فکیف یحسن من اللہ تعالی ان ینہی عنہا
والجواب ان ہذا الشتم وان کان طاعة الا انہ اذا وقع علی وجہ یستلزم وجود منکر عظیم وجب الاحتراز منہ
والامر ہہنا کذلک لان ہذا الشتم یستلزم اقدامہم علی شتم اللہ وشتم رسولہ وعلی فتح باب السفاہة
علی تنفیرہم عن قبول الدین وادخال الغیظ والغضب فی قلوبہم ولکونہ مستلزما لہذہ المنکرات وقع النہی عنہ
انتہی پس بثبوت پیوست کہ لعن مستحقین لعن از اصول طاعاتست و جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ
واصحاب کرام رضوان اللہ علیہم بر آن مداومت می فرمودند و در نماز بآن اشتغال می نمودند پس قول او
در ہیچ ملت و مشرب لعن یکی از اعدای انبیا و رسل فرض نساختہ اند و عقیب الصلوة بان اشتغال نفرمودہ
بلکہ مندوب نگردانیدہ اند و در آن ثواب و جزا وعدہ نکردہ اند از درجہ اعتبار ساقط باشد و عدم مشروعیت
لعن مستحقین لعن و عدم ورود اذن بآن و اشتغال بآن عقیب صلوة در شرایع من قبلنا غیر مسلم است
و بر تقدیر تنزل و تسلیم ہرگاہ جناب خاتمیت مآب آنرا مشروع ساختہ بر آن مداومت فرمودہ و در قنوت
نماز اشتغال بآن نمودہ باشد باز بعدم مشروعیت در شرایع دیگر اعتنائی و مبالاتی نیست **قال**
الفاضل الناصب چہارم احداث عید غدیر است یعنی ہژدہم ذی حجہ و این تفضیل دادن بر عید الفطر و
عید الاضحی وبعید اکبر مسمی کردن و پنجم احداث عید بابا شجاع الدین کہ نزد ایشان لقب ابو لولو گبر مجوسی
قاتل عمر است یعنی روز نہم از ربیع الاول بزعم ایشان روی علی بن مظاہر الواسطی عن احمد بن اسحاق
انہ قال ہذا الیوم یوم العید الاکبر ویوم المفاخرة ویوم التبجیل ویوم الزکوة العظمی ویوم البرکة ویوم
التسلیة ولعین احمد بن اسحاق اول کسی است کہ در اسلام احداث این عید نمودہ و من بعد او تابع او

در تفسیر نیشاپوری نیز ہمین مذکور گفتہ

شدند و بعد از زمانی بعید باین عید السبت یا ائمه شروع کردند حالانکه در اصل این عید هم عید مجوسیان
است که باستماع خبر قتل امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه بدست مجوسی کمال فرحت و شادمانی کردند
و او را روز انتقام و روز مفاخرت و روز تسلیه نامیدند زیرا که از دست حضرت عمر بر ایشان و بر دین
ایشان و بر دولت ایشان آنچه گذشته بود بدیده است و لهذا درین روز این عید را قرار دادند که خبر قتل بایشان
درین روز منقح شده بود و الا قتل حضرت عمر بیست و هشتم ذی حجه بلا اختلاف بود و دفن ایشان غره
محرم پس اگر ائمه این عید را میکردند روز را چرا تبدیل مینمودند و خود شیعه هم معترف اند که این عید در زمان
ائمه نبود و احداث همین احمد بن اسحاق است ششم تعظیم روز نوروز که از اعیاد مجوس است قال
ابن جهد فی المهذب انه اعظم الایام درین تعظیم محض ابتغاء رسوم جاهلیت است در اسلام از امیر المومنین
صحیح شده که نزد ایشان کسی روز نوروز حلواء فالوده آورده بود از وی پرسیدند که چرا آوردی گفت
الیوم یوم النیروز فرمود که نیروزنا کل یوم و مهرجونا کل یوم و این اشاره بدقیقه است یعنی خوبی روز
نوروز از همین سبب است که آفتاب از معدل النهار بحرکت خاصه خود بر سکان عروض شمالیه متوجه
میشود و نزدیک می آید و باین سبب در ابدان و اجسام حرارت پیدا میشود و نامیه تموران میکند و نفس
نباتی را تازگی بهم میرسد و همین معنی در طلوع هر روز زیاده تر متحقق است زیرا که آفتاب بحرکت اولی که
اسرع و اظهر حرکات است از دائرة الافق گذشته بر مردم آن افق نور افشانی میکند و قوت بصر را
جلا می دهد و روح را منعش میسازد و اکثر انتفاعات خاصه انسانی از زراعت و تجارت و صناعت و
حرفه بسبب آن بهتر و بیشتر واقع میشود و صورت حیات بعد الموت نمودار میگردد قوله تعالی وجعل لکم اللیل
لباسا والنوم سباتا وجعل النهار معاشا پس اینوقت احق و اولی است بعید گرفتن بلکه اگر عاقل
تامل کند می تواند دریافت که در مدت یکدوره شبانروزی هر چهار فصل متحقق میشود پس از وقت صباح
تا نیم روز فصل ربیع است که سبزه تر و تازه و گلها شگفته و مزاج حیوانات نشاط دارد و هرگاه آفتاب
بر دائره نصف النهار رسید در حکم آن شد که بحرکت خاصه براس السرطان رسیده باشند تابستان شروع
گشت پژمردگی غلبه نمود و تشنگی و یبس و خشکی در اجسام پدید آمد و چون بغروب نزدیک شد حکم میزان گرفت خریف

در چون نیم شب شد و از انحطاط بارتفاع انتقال نمود گویا براس الجدی رسید و حکم زمستان پیدا کرد
و نیم شب باز به گرفت بر مثال نیز انتهی کلامه **اقول** در تعیین انحصار اطلاق عید بر عیدین در خبر تشنیع است
زیرا که شارع علیه و آله السلام اسم عید را بر روز جمعه نیز اطلاق فرموده است بلکه اطلاق عید بر هر روز که در مثل
آن مومنان را مسرت حاصل شود نیز در کلام الهی واقع است قوله تعالی اللهم ربنا انزل علینا مائدة من السماء
تکون عیدا لاولنا و آخرنا حاصل که عید مشتق از عود است که بمعنی برگشتن باشد و تسمیه بعضی ایام بجهت عود
نمودن فرح و سرور است امام رازی در تفسیر کبیر گفته العید فی اللغة اسم لما عاد الیک فی وقت معلوم و
اشتقاقه من عاد یعود فاصله هو العود سمی العید عیدا لانه یعود کل سنة بفرح جدید و در وی کردن شادی بهم رسیدن فرح
و سرور قیام نمودن فی الجمله اذن از شارع علیه و آله السلام واقع شده است و هرگاه منشاء فرح و سرور محض امری
از امور دینی باشد بطریق اولی در مثل آن روز که آن امر سار واقع شده باشد بمراسم شادی قیام ورزیدن
مباح خواهد بود زیرا که اصل در اشیا تا وقتی که منع از شارع واقع نشود اباحت است ازین جهت است
که در مذهب امامیه تعظیم بعضی ایام که در مثل آن روز امری که سبب اعلای کلمه اسلام واقع شده باشد مشروع گردیده
تا شکرانه آن موهبت عظمی بنوع لطایف عبادات و طاعات و دیگر اعمال خیر مانند اطعام مومنین و ایصال تصدق به
مساکین و توسعه اهل و عیال و خدم و اطفال قیام نمایند و بمراسم سرور و نشاط و فرح و انبساط اشتغال فرمایند
و این امر از لوازم عید است باین علاقه بر ایام معظمه مانند روز مولود حضرت سرور کائنات صلی الله علیه و آله و
سلم که بر روایت جمهور امامیه هفدهم ربیع الاول است و روز مبعث که روز بیست و هفتم رجب المرجب است و روز مباهله
که بیست و چهارم ذی الحجه است و نظایر آن مانند عید غدیر که هژدهم ذی حجه است و جز آن اطلاق اسم عید میکنند
لا مشاحة فی الاصطلاح و اطلاق عید اکبر بر روز عید غدیر استبعادی ندارد زیرا که کبر از امور اضافیه
است و اکبریت این روز باضافه بماسوای روز مولود حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و روز
مبعث است و بر تقدیر تسلیم و تنزل قایل شدن باکبریت این روز مطلقا قباحتی ندارد زیرا که درین روز
حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر ولایت و امامت امیر المومنین علی بن ابیطالب علیه الصلوة و السلام نص فرموده و جهد در اقرار
به نبوت افضل است و آن اصل است اما چون اقرار را بامامت لازم دارد اقرار به نبوت و اقرار به نبوت

لازم ندارد اقرار بامامت را و اقرار بامامت از جملهٔ اجزای ایمان است ازینجهت اقرار بامامت موجب نجات
است و اقرار به نبوت به تنهائی موجب نجات نیست زیراکه تحقق خاص مستلزم تحقق عام هست و تحقق عام
مستلزم تحقق خاص نیست مثل آنکه هرجاکه حیوان هست لازم نیست که انسان باشد و هرجاکه انسان
هست البته که حیوان هست چنانچه اقرار بکلمهٔ توحید اشرف است از اقرار برسالت اما لازم ندارد اقرار برسالت
را و اقرار برسالت لازم دارد اعتقاد بوجود صانع و توحید آنرا و اقرار بهردو به تنهائی موجب نجات نیست
تا اقرار امامت با آنها ضم نشود و همین معنی متفق علیه فریقین است چه اہل سنت نیز اقرار الشهادتین
را به تنهائی بغیر ضمیمهٔ اقرار بخلافت خلفا موجب نجات نمیدانند و در خزانة المفتین گفته والرافضی
ان فضل علیا علی غیره فهو مبتدع و ان انکر خلافة الصدیق فهو کافر و اقرار بامامت امیرالمؤمنین و ولایت
و متابعت او لازم دارد اقرار الشهادتین و اقرار بسایر ائمه و اقرار بمعاد و سایر ضروریات دین زیراکه
او مکمل ایمان عالمیان است که به بیان او همه اجزای ایمان بر خلق ظاہر گردیده پس باین اعتبار بر روزی
که آنحضرت بامامت و ولایت منصوب گردیده و دران روز باین دلیل و بفحوای الیوم اکملت لکم دینکم
و اتممت علیکم نعمتی الآیه موجب و ایاتی که بعد مذکور شود درین روز نازل گردیده ایمان کامل گردانیده
شده باشد اطلاق اعظم اعیاد بکنند بهیچ وجه مستلزم فساد و مخالف شرع نخواہد بود و بالجمله هیچ نعمتی بزرگتر
کاملتر و فاضلتر از نعمت کمال ایمان و اتمام آن نیست و این امر درین روز متحقق گشته پس این روز بزرگترین
ایام و فاضلترین اعیاد و عید اکبر باشد بخلاف اعیاد دیگر که عید بودن آنها باعتبار اتمام و اکمال فروع
دین است که آن صوم و حج باشد مثلا و همین معنی نزد کسی که بهره از انصاف داشته باشد از واضحات است و
معاند مکابر است ازینجاست که چون آیه کریمه الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی بسمع صحابه رسید
اظهار فرح و سرور عظیم نمودند امام رازی در تفسیر کبیر گفته لما قرا ہذه الآیة علی الصحابة فرحوا و اظهروا السرور
العظیم و قصهٔ غدیر در باب ہفتم باستیعاب ذکر یافته درین مقام نظر بر طفیلے بودن مقام بر بیان اجمالے
اکتفا نموده میشود صاحب مشکوة تخریج نموده عن البراء ابن عازب و زید بن ارقم ان رسول الله صلی الله علیه و
سلم لما نزل بغدیر خم اخذ بید علی فقال الستم تعلمون انی اولی بالمؤمنین من انفسهم قالوا بلی قالوا

نازل شده

قالوا بلی قال الستم تعلمون انی اولی بکل مؤمن من نفسه قالوا بلی فقال اللهم من کنت مولاه فعلی مولاه
اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و احب من احبه و ابغض من ابغضه و انصر من نصره و اخذل
من خذله و ادر الحق معه حیث دار فلقیه عمر فقال هنیئا لک یا ابن ابی طالب اصبحت و امسیت مولی کل
مؤمن و مؤمنة یعنی روایت است از براء ابن عازب و زید بن ارقم که از مشاہیر صحابه اند که رسول خدا
صلی الله علیه و آله و سلم چون فرود آمد در وقت مراجعت از حجة الوداع بموضعی که نام او غدیر خم و یک
و سنج پیش جحفه است میان حرمین پس آنحضرت بعد ازانکه جمع کرد اصحاب را بالای منبری که از پالانهای
شتر ساخته بودند بر آمده دست علی را گرفت و فرمود آیا نمی دانید شما که من اولی ام بمومنان از جانهای ایشان
و در روایتے آمده که سه بار مکرر فرمودند گفتند بلی فرمود آیا نمیدانید شما که من اولی ام بهر مومن از جان او گفتند
بلی پس فرمود خداوندا کسیکه هستم من مولای او پس علی مولاے اوست خداوندا دوست دار کسی را که دوست
دارد علی را و دشمن دار کسی را که دشمن دارد علی را و یاری ده کسی را که یاری دہد علی را و اگذار کسی را که واگذارد و یاری
او را و بگردان حق را با علی بهر سو که او بگردد بعد ازان ملاقات کرد او را عمر و گفت گوارا باد ترا ای پسر ابوطالب
صبح کردی و شام کردی گشتے مولاے ہر مومن و مومنه امام رازی در تفسیر کبیر از جمله محتملات آیه کریمه یا ایها الرسول
بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس فرموده نزلت
ہذه الآیة فی فضل علی و لما نزلت ہذه الآیة اخذ بیده و قال من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه
و عاد من عاداه فلقیه عمر فقال هنیئا لک یا ابن ابیطالب اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة و ہو قول ابن
عباس و البراء ابن عازب و محمد بن علی و بعضے علمای از شرح مصابیح بغوی نقل نموده اند که دران روز حضرت
پیغمبر صلی الله علیه و آله حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را فرمان داد که در خیمه که بجہت آنحضرت معین شده بود در رفته
بنشیند تا عامهٔ اشراف و اعیان قریش در خدمت آنحضرت رفته او را بولایت تهنیت کنند و اول کسیکه ارتکاب
این تهنیت نمود عمر بن الخطاب بود که در خدمت آنحضرت رفته بشغف تمام گفت بخ بخ لک یا ابن ابیطالب
اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة یعنی خوشا ترا ای پسر ابیطالب بتحقیق و یقین گردیدے مولای من و مولای ہر مومن
و ہر مومنه انتهی کلامه و شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان از ابن مردویه از ابوسعید خدری و

ابوہریرہ روایت کردہ است کہ آیہ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا یعنی
امروز کامل گردانیدم برای شما دین شما را و تمام ساختم بر شما نعمت خود را و راضی شدم برای شما
اسلام را کہ دین شما باشد نیز سیوطی در درّ منثور از ابن مردویہ و ابن عساکر روایت کردہ است از ابو سعید
خدری کہ چون حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم علی را وصیت کرد در روز غدیر و صدا بلند کرد از برای
او بولایت جبرئیل بر آنحضرت نازل شد و این آیہ را آورد الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و
رضیت لکم الاسلام دینا بالجملہ حدیث غدیر بحد تواتر معنوی رسیدہ چنانچہ محققین فریقین بآن تصریح
نمودہ اند و ابن عقدہ آنرا بصد و پنج طریق روایت کردہ شیخ عماد الدین ابی کثیر شامی شافعی در تذکرہ
احوال محمد بن جریر طبری شافعی گفتہ کہ من کتابی دیدم کہ جمع کردہ است دران احادیث غدیر خم در دو
مجلد ضخیم و کتابی کہ دران طرق حدیث طیر را جمع کردہ و از ابو المعالی جوینی نقل کردہ کہ او بطریق
تعجب میگفت کہ در بغداد در دست صحاف مجلدی دیدم کہ دران روایات این حدیث را جمع کردہ بود
و بران این عبارت نوشتہ بود المجلد الثامنة و العشرون من طرق من کنت مولاہ فعلی مولاہ و یتلوہ
المجلد التاسع و العشرون و در باب ہفتم مشروحا گذشت و درین روز بسبب حضرت امیر المومنین علیہ السلام
خدا تعالی دین را کامل ساخت و از وقوع این قصہ سرور موفور بمومنین حاصل شد صحابہ عظام لوازم تہنیت
این امر جلیل القدر بجناب حضرت امیر المومنین علیہ السلام بجا آوردند عمر فاروق از انجملہ بود بلکہ در بعضی روایات
آمدہ کہ اول کسی کہ مراسم تہنیت قیام نمود جناب عمر بن الخطاب بود و از ائمہ اہل بیت علیہم السلام احادیث
فضیلت این روز وارد یافتہ پس شیعہ و سنی را لازم است کہ بنا بر تاسی باکابر آل و اصحاب درین روز
بلوازم فرح و سرور و تہنیت گفتن باہم قیام و اقدام نمایند تعجب است کہ فاضل ناصب بعلت عداوت
امیر المومنین علیہم السلام فرقہ امامیہ از اقتدای اصحاب تحاشی نمودہ فرح و سرور نمودن درین روز بدعتی شمارد
ان ہذا لشیء عجاب ہرگاہ بتحقیق پیوست کہ در مثل این روز صحابہ خصوصا جناب فاروق باداء مراسم
تہنیت و مراتب فرح و سرور اقدام می فرمودہ و عید عبارت از ہمین امور است پس در حقیقت تعید
باین عید از صحابہ کرام ماثور است بنا برین تقدمہ فاضل ناصب کہ این مسئلہ را از خصائص امامیہ زعم نمودہ

قیام نمودند و مراسم فرح و سرور اقدام فرمودند

درین

معقود

درین باب کہ مقصود بر بیان خصائص امامیہ است آوردن آن مستدرک است و شبہ در سعادت روز نہم ربیع الاول
نیست کہ دران روز عمر بن سعد بقتل رسیدہ است ظلمی کہ از و بر اہل بیت علیہم السلام کہ جگر گوشہای حضرت رسول
کریم اند بموجب حدیث ثقلین شقیق قرآن عظیم اند رفتہ روشن تر از آفتاب است کہ او و متابعانش آب فرات را
بر سلالہ عترت طاہرہ حضرت ابا عبد اللہ الحسین علیہ السلام و شیعیانش منع کردہ آنجناب و پسران و برادران
و موالیانش را گرسنہ و تشنہ بی یار و یاور بکمال ظلم و ستم شہید کردند و بعد از شہادت آنجناب مخدرات
عصمت و طہارت را بر شتران برہنہ بی ردا و معجر سوار نمودہ شہر بشہر گردانیدند و دقیقہ از دقایق جور
و ستم و ہتک حرمت فروگذاشت نکردند و پاس خاطر عاطر جد امجد ایشان را در حق آنہا ملحوظ نداشتہ از ین
افعال شنیع روح اقدس آنحضرت را صلی اللہ علیہ و آلہ آزردہ ساختند ہر چند اینمعنی از غایت اشتہار احتیاج بہ
استشہاد ندارد لطمینان قلب عوام را بنقل کلام علامہ تفتازانی مبادرت نمودہ میشود در شرح مقاصد
می گوید و اما ما جری بعدہم من الظلم علی اہل بیت النبی صلعم فمن الظہور بحیث لا مجال للاخفاء و من
الشناعة بحیث لا اشتباہ علی الاراء یکاد یشہد بہ الجماد العجماء و یبکی لہ من فی الارض و السماء و تنہدم منہ الجبال
و تنشق منہ الصخور و یبقی سوء عملہ علی کر الشہور و الدہور فلعنة اللہ علی من باشر او رضی او سعی و لعذاب الاخرة
اشد و ابقی و ہر کہ اندک دردی از دین دارد واضح است کہ ہر کس این قسم جور و ستم بر اہل بیت نبوی
علیہ و آلہ السلام نمودہ باشد در بودن روز قتلش نزد اہل ایمان عید اکبر و روز تبجیل و روز مفاخرت و روز
زکوة عظمی و روز برکت و روز تسلیہ شکی نیست فاضل ناصب کہ در نصب و خروج محیی مراسم بنو امیہ و بنو مروان
است اگر عید و مراسم فرح و سرور درین روز قیام نمودن بدعت بداند بعید و مستبعد نیست و علی ای حال
چون مدار علمای عامہ و خاصہ بر آنست کہ در مستحبات باحادیث ضعیفہ متمسک میشوند بنا بر احادیث
صحیحہ کہ وارد شدہ است کہ ہر کہ ثوابی از خدا باو رسد بر عملی و آنرا بجا آورد ثواب باو دادہ میشود
ہر چند چنان نباشد کہ باو رسیدہ است پس اگر اعمال این روز را کہ نوعش از شارع وارد شدہ باشد
و منافی آیات و اخبار نداشتہ باشد کسی بعمل آورد خوب خواہد بود و مستحق ثواب خواہد گردید و آنچہ
گفتہ کہ در اصل این عید مجوسیان است کہ درین روز بسبب خبر قتل عمر بن الخطاب بایشان این روز را

اگر تعید باین عید را

آن

وصول

عید نمودند محض ابتداع در اخبار است چه در کتب سیر و تواریخ اثری ازان نیست و در هیچ کتاب با نور
نیست که در روز نهم ربیع الاول خبر قتل عمر بن الخطاب نزد مجوس متحقق گشته بلوازم جشن و سرور قیام
نمودند کما لا یخفی علی من تتبع کتب الآثار و ادعای عدم اختلاف در روز قتل جناب عمر بن خطاب و اتفاق
همه بر بست و هشتم ذیحجه در حیز منع است زیرا که در قتل جناب عمر بن خطاب نیز اختلاف واقع است صاحب مواقص بست و ششم ذیحجه
گفته و هذه عبارته و بالجملة یجتمع اهل کاشان و هی بلدة من عراق العجم من قم و اصفهان فی الیوم السادس و العشرین من ذی الحجة
یوم شهادة عمر الی آخر ما قال آنچه حاکم در مستدرک گفته عن معدان بن ابی طلحة العمری قال اصیب عمر یوم الاربعاء لاربع لیال
بقین من ذی الحجة یعنی اگر ماه بست و نه روز باشد و الا ظاهر در بست و ششم است و هفتم است و احتمالات دیگر نیز
محتمل است زیرا که در مدت خلافت اختلاف است بروایت حاکم در مستدرک مدت خلافت ابو بکر صدیق دو سال
و سه ماه و بست و دو روز است و مدت خلافت عمر فاروق ده سال و پنج ماه و بست و نه روز است
و هذه عبارته عن محمد بن اسحاق قال توفی ابو بکر و استخلف عمر علی راس سنتین و ثلاثة اشهر و عشرین
و عشرین یوما من متوفی رسول الله صلی الله علیه و سلم و نیز گفته عن الواقدی و کانت خلافة ای
خلافة عمر عشر سنین و خمسة اشهر و تسعة و عشرین یوما و از انجا که مبداء خلافت روز وفات سرور کائنات
است علیه و آله الصلوة و السلام و دران نزد عامه اختلاف است بعضی اول و بعضی دویم و بعضی هشتم و بعضی دهم
و بعضی دوازدهم و بعضی سیزدهم ربیع الاول میگویند و اقوی اقوال نزد ایشان دویم و دوازدهم است
پس بنا بر روایت مستدرک نظر باختلاف مبداء بست و یکم و بست و دویم و بست و سیوم و بست
و هشتم و بست و نهم و سیم ذی حجه بلکه اول و دویم و سیوم و چهارم محرم محتمل است و بنا بر روایت مواهب
لدنیه مدت خلافت خلیفه اول دو سال و نیم و مدت خلافت خلیفه دویم ده سال و شش ماه و چهار
روز است و هذه عبارته اولهم ابو بکر صدیق ولی الخلافة سنتین و نصفا و ثانیهم عمر بن الخطاب ولیها
عشر سنین و ستة اشهر و اربع لیال قتله ابو لولو غلام المغیرة بن شعبة انتهی عن الملخصة مختصر ابن
تول مجموع مدت هر دو خلافت سیزده سال و چهار روز از روز وفات آنحضرت علیه و آله السلام خواهد بود
و بنا برین محتمل است که روز وفات عمر بنا بر وفات آنحضرت دویم ربیع الاول باشد تاریخ ششم و

و هشتم باشد دوازدهم ربیع الاول خواهد بود نیز حاکم در مستدرک بسند خود از سعید بن جمهان
از سفینه عبد الرحمن مولی النبی صلعم روایت کرده ان النبی صلی الله علیه و سلم قال خلافة النبوة
ثلاثون سنة قال سعید امسک ابو بکر سنتین و عمر بن الخطاب عشر سنین و عثمان بن عفان اثنی عشر
سنة و علی ست سنین و ظاهر است که مبداء خلافت از وفات حضرت سرور کائنات علیه السلام است
و بنا بر روایتی که روز وفات آنحضرت هشتم ربیع الاول است ابتداء خلافت روز نهم ربیع الاول
خواهد بود و بنا برین تقدیر بودن نهم ربیع الاول روز وفات خلیفه دویم ظاهر است و احمد
بن اسحاق همین روایت را اختیار نموده در عوام شیعه مشتهر گردیده و موافقت قول احمد بن اسحاق
با روایت مواهب لدنیه باین نحو می توان کرد که احتمال دارد روز ششم ربیع الاول زخم بالینان
رسیده بتاریخ نهم وفات یافته باشند یا در روز نهم زخم رسیده بتاریخ دوازدهم انتقال
ازین عالم نموده باشند پس استبعاد ناشی از قلت تتبع روایات باشد کما لا یخفی علی المتتبع و آنچه
گفته است که در تعظیم روز نوروز محض ابتغای سوم جاهلیت است الخ در حیز منع است بچند وجه
اول آنکه مطابقت روز نوروز اهل اسلام با روز نوروز مجوس مسلم نیست و نوروز که
در زمان اسلام معتبر است غیر نوروزی است که اکاسره عجم آنرا معظم میداشتند بعضی از فضلاء
اهل سنت رساله که درین باب تالیف نموده نیز تصریح کرده که روز نوروز که ملوک عجم تعظیم آن
می نمودند در حدیث نهی آن واقع شده غیر نوروز اسلامی است که آنرا بعضی سلاطین اهل اسلام از
عجم وضع فرموده چه سلطان جلال الدین ملکشاه اسم نوروز را وضع کرده روز اول را تحویل
آفتاب به برج حمل بمعنی اینکه ابتدای سال جدید است و ازین جهت بنوروز جلالی اشتهار یافته و صاحب
تعلیقه نوروز را در حدیث بر معنی اول حمل کرده نه بر معنی دویم شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ
الخلفاء در احوال سال چهار صد و شصت و هفت می نویسد و فیها جمع نظام الملک المنجمین و جعلوا النیروز
اول نقطة من الحمل و کان قبل ذلک عند حلول الشمس نصف الحوت و صار ما فعله نظام الملک مبدأ
التقاویم و در تاریخ وصاف گفته اما طایفه فرس که مبدأ تاریخ ایشان از زوال ملک یزدجرد

ع بس بنا بر روایت و روایت حاکم بودن روز و التطبیق ۱۲

از ان اسم نوروز را وضع کرده بر روز اول از تحویل آفتاب به برج حمل

م ۱۲

بن شهریار است که آخر ملوک عجم است معاملات و محاورات بر سنین معدل و شهور اثنی عشر ماهی سی روزی
و سالی سیصد و شصت روز می باشد و پنج روز علی الانفراد در آخر آبان یا آخر اسفند ا
اند در افزایند و آن را خمسهٔ مسترقه خوانند تا اعتبار کبایس نباید کرد و در مدت هر صد و بست سال
یک ماه کبیسه کنند و طائفهٔ دویم چون بعد نظر و غور فکر ایشان در حکمت زیاده بود شهور خود را
برارصاد مرصوده و انواع معدوده قریب داشته اند و خمسهٔ زائده را در تضاعیف اوایل
شهور محصور گردانیده اند و چهار ماه را که تشرین الآخر و نیسان و حزیران و ایلول سی سی نهاده
و هفت ماه را سی و یک گرفته و شباط را بیست و هشت پس کبیسهٔ ربع را در چهار سال روزی بعمل
رست گیرند موافق سنین شمسی و هر چند این وضع راست تر نیست همگنان را اقتفا و متابعت ایشان
بسهولت دست داد و امیر معتضد بالله امتثال رسوم ایشان را امتثال فرمود و آن را بر اصول قواعد
ایشان بنهاد نوروز پانزدهم از حزیران ساخت لاجرم آنچه نوروزهای سوالف زمان لاحق
میشد و در اواخر سنین هلالی و شمسی بطریق کبیسه تدارک میکردند سلیم الجانب ماند پس از روی
حساب می دیدند آنچه از فصول شمسی تمامی ماهی وفا میکرد سال هلالی را سیزده ماه میگرفتند
و شهر ثالث عشر در مدت دو سال یا سه سال بحسب اقتضای حساب بکیف ما اتفق تمام میشد بنا بر
تنسیق این اعمال و تطبیق در احوال سالهای شمسی نزد ایشان ابدای استقرار یافت انتهی صاحب
تعلیقه میفرماید در کتاب روضة المنجمین آورده که فرس تعظیم ده روز پیش از شروع آفتاب در برج حمل
میکردند و چون آفتاب باندکی شروع در حمل میکرد ترک میکردند و این نیز دلیل است بر آنکه کفار
عجم تعظیم اول روز حمل که نوروز سلامی است نمی کردند و چونکه فرق نزد ایشان روشن نشد میان
این نوروز قدیم و جدید و شعار کفار عجم و این عجم لاجرم بی سبب منع کنند از انبساط در مباحات
درین روز سلامی بتصور آنکه حدیث ناظر این نوروز است و این سهو از اشتراک لفظ واقع
شده چون فرق ظاهر شد منع مندفع گشت قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده و الطیبات
من الرزق انتهی کلامه نیز می فرماید پس بنا برین اگر کسی از جهت فال رفاهیت سال بکار بعضی

حسب نقل کلام صاحب تعلیقه و روضة المنجمین مرقوم باید

بعضی از مباحات درین روز کنند مثل لباس پاکیزه و غذای لطیف و تفرج مرغزار و سماع طیبه مباح منع نباید
کرد زیرا که منع شرعی ثابت نشده زیاده و نقصان در مباحات بسبب میل و رغبت تعلق باختیار مکلف دارد
حجة الاسلام در باب سماع می فرماید که افراد مباحات را چون جمع کنند مباح باشد انتهی کلامه **دویم** آنکه
بر تقدیر تنزل و تسلیم می گوئیم جهت تعظیم امامیه روز نوروز را مغایر جهت تعظیم اهل جاهلیت است
و با وجود تخالف جهات و حیثیات و تغایر اعتبارات تعظیم نوروز درین زمان بفحوای لکل امرء ما نوی اتباع
رسوم جاهلیت و مخالفت شریعت مطهره نخواهد بود و نظیر آن وقوع نوروز است در ایام یکی از عیدین چه
درین صورت تعظیم آن روز بنا بر تغایر جهات جمیع اهل اسلام را لازم است **سیوم** آنکه عید نمودن روز نوروز
مخصوص با امامیه نیست چه از روی تواریخ معتبره بثبوت پیوسته که اکثر پادشاهان اسلام مانند سلطان
ملکشاه و دیگر سلاطین آفاق و اکثر پادشاهان سلسلهٔ عالیه تیموریه انار الله برهانهم و در اکثر ممالک اسلام
مانند کابل و غیر آن این روز را عید می نمودند رجوع بکتب تواریخ شاهد عدل است این دعوی را در فواید الفواد می نویسد
که سلطان المشایخ روی به بنده کرده فرمود که دیگر روز که عید بود چیزی برسم تهنیت موسم گفته باشد
بنده عرضه داشت کرد پیش ازین بچهار پنج روز که نوروز بود بنده شعری گفته است در آن ذکر نوروز و عید
یکی کرده گذرانید انتهی ابوعمر یوسف بن عبد الله ابن عبد البر که از اعاظم علمای اهل سنت است در کتاب
استیعاب در ترجمه معاویة بن ابی سفیان نوشته و قال الزبیر و هو اول من اتخذ دیوان الخاتم و امر بهدایا
النیروز انتهی عجب نیست که فاضل ناصب دست از سنی گری برداشته عمل والی شام را محض اتباع رسوم جاهلیت
میداند ان هذا لشیء عجاب پس ایراد این مسئله درین باب معقود برای بیان خصائص امامیه است لغو محض
باشد و آنچه در حاشیه این مقام گفته شیعه در تعظیم روز نوروز وجهی دیگر اختراع کرده میگویند که این روز
روز جلوس حضرت امیر است بر سریر خلافت حال آنکه این فرقه هیچ اصلی ندارد و بموجب حساب زیج غلط صریح
است ماهرین اهل تنجیم خلاف این نوشته اند حسن بن جعفر القصار که از ماهرین این فرقه است در کتاب
دور عطاردی که شاهد کمال اوست می گوید و تصنیف این کتاب بعد از سه صد هجری است بچند سال
و اما مصورهٔ الفلک لسنة قتل عثمان و جلوس امیر المومنین لیعتبر بذلک و یصح عند کل ما وقع فیه من الفتن

والمهرجان حسب نسخه

۱۲ ذحجه

والخلاف فی العرب وفساد المهاجرین وانتقال الملک من قوم الی قوم وانتقال السریر من المدینة الی العراق
ومن العراق الی الشام لیحین القیاس علیه انشاء الله وهیئة الفلک للسنة التی قتل فیها عثمان وجلس امیر
المومنین علیه السلام علی ما فی الزایرجه وهی السنة السابعة من القران الخامس من مثلثة الماء تحولت علی
هذه السنة علی الزیجات المصححة یوم الخمیس سادس عشر شهر رمضان سنة خمس وثلثین هجریة والماضی من
النهار من الساعات بافق الیمن طیح وبافق مکة ط قریبا من ذلک المدینة والحجاز وبافق العراق
یط وبافق العالم یط والطالع بافق الیمن والحجاز الاسد کح وبافق العراق السنبلة ه وبافق العالم حد و من السنبلة وموضع الکواکب
ما هو مثبت فی مواضعها بعد ان ازان زایجه سال مذکور نوشته نقل را در سنبله مریخ را در اسد و مشتری را در جدی وقمر و راس در میزان و شمس
در زهره وعطارد و ذنب در حمل وطالع میزان و رابع جدی وسابع حمل وعاشر سرطان واقع است بعد
ازان تفصیل دلالات این زایجه بیان نموده و روز جلوس امیر المومنین که هژدهم ذیحجه است سه ماه
متاخر از نوروز است انتهی نیز ساقط است زیرا که درین کلام مصنف در عطارد ی تصریح واقع
نشده است باین که روز جلوس حضرت امیر المومنین علیه السلام روز هژدهم ذی حجه است غایة ما فی الباب
آنکه تحویل شمس در سال بیست و پنجم در شانزدهم ماه رمضان اتفاق افتاده انتهی منافی انچه در عوام شیعه
اشتهار دارد نیست بلکه تطبیق این قول با قول مشهور شیعه ممکن است زیرا که بنابر روایت سعید بن
جمهان راوی سفینه مولی الرسول صلی الله علیه وآله وسلم مدت خلافت ابوبکر صدیق دو سال و
مدت خلافت عثمان بن عفان دوازده سال بلا کسر بود بموافق روایت زهری نیز مدت خلافت
خلیفه سیوم دوازده سال بی کسر بود شیخ عبد الحق در رجال مشکوة گفته قال الزهری ولی عثمان
اثنی عشر سنة فعمل ست سنین لا ینقم الناس علیه شیئا وانه لاحب الی قریش من عمر بن الخطاب لان
عمر کان شدیدا فلما ولیهم عثمان لان لهم ووصلهم ثم توالی فی آخرهم واستعمل اقرباءه واهل بیته الماء
وتاول فی ذلک الصلة التی امر الله بها وقال ان ابوبکر وعمر ترکا من ذلک ما هو لهما وانی اخذته فقسمته فی
اقربائی انتهی وبنابر روایت مواهب لدنیه مدت خلافت عمر فاروق ده سال و شش ماه و چهار روز بود و روایتی
در نوادر التاریخ نیز همین قول اختیار نموده و روز وفات حضرت رسالت مآب علیه وآله الصلوة والسلام بنابر

...وایی دوازدهم ماه ربیع الاول بوده و نزد عامه همین روایت اشهر وارجح است و چون نیز دهم ربیع الاول
را مبداء خلافت بنابرین روایت است بشماریم مدت خلافت هر سه خلیفه که بنابر روایاتی که ذکر یافت
بست و چهار سال و شش ماه و چهار روز است در شانزدهم ماه رمضان المبارک سال سی و پنجم سپری میشود
وانقضای خلافت خلیفه سیوم ابتدای خلافت حضرت امیر المومنین است علیه السلام فثبت المدعی
غرضکه بودن روز جلوس حضرت امیر المومنین هژدهم ذی حجه از متواترات و اجماعیات نیست که عدم
تسلیم آن محتمل نباشد و موجب را احتمالی کافی است **چهارم** آنکه روایتی که از حضرت امیر المومنین
علیه السلام نقل نموده معارض است بروایتی که شیخ عبد الحق دهلوی در کتاب تحصیل الکمال رجال
مشکوة روایت نموده است والد ثابت جد ابحنیفه پسر خود ثابت را در صغر سنش بحضور فالیض النور
حضرت امیر المومنین علیه السلام برده و فالوده در روز نوروز بطریق هدیه بحضور آنجناب آورده بود
آنحضرت علیه السلام در حق ثابت ببرکت در ود در ذریتش دعا فرموده و هذه عبارة صنف الشیخ ابن حجر
المکی الهیتمی الشافعی رسالة مسماة القلائد العقیان فی ترجمة الامام ابی حنیفة النعمان وذکر فیه انه قال
اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفة انه ذهب والد ثابت جد ابحنیفة بابنه ثابت الی علی ابن ابیطالب وهو صغیر
واهدی الیه الفالوذج فی یوم النیروز فدعا لثابت بالبرکة فیه وفی ذریته **قال** الفاضل الناصب سفهتم
تجویز سجود برای سلاطین ظلمه که اخون ملا باقر مجلسی و دیگر علمای ایشان نموده اند که صریح مخالف قواعد
کلیات شریعت است قوله تعالی لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذی خلقهن ان کنتم ایاه تعبدون
و قوله تعالی الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبء فی السموات والارض ویعلم ما تخفون وما تعلنون و دیگر آیات بسیار که دلالت
بر انحصار سجود میکنند در حق خالق توانا که دانای نهان و آشکار است خصوصا در شریعت مصطفوی
و تمسک بسجده ملائکه برای آدم علیه السلام درین مقام بنهایت بیجاست که احکام آدمی را باحکام ملایکه قیاس
نتوان کرد و همچنین تمسک بسجده اخوت یوسف برای یوسف علیه السلام که اول سجود مصطلح نبود دویم
تمسک بشرایع من قبلنا وقتی درست میشود که در شریعت ما نسخ آن نیامده باشد و این حکم بلا شبهه
در شریعت ما منسوخ است والاحق والاولی باین تعظیم حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم و حضرت امیر

چنانچه از کتب معتبره سیر و احادیث مانند صواعق محرقه و غیره ناطق است و در اوایل سالف عبارات انها که نقص در سمع انور مسطور کرده ام

از سجده مت کردنِ مرید متعلق نیست بعد از ان خواجه ذکره الله بالخیر درین باب حکایت فرمود که روزی
یکی آمده بود مردی بزرگ زاده سیاحت کرده شام و روم دیده چون بیامد بنشست درین میان حمید الدین قریشی در آمد
رسم خدمتگاران است خدمتی کرد و سر بر زمین نهاد آن مرد که نشسته بود بانگ برد زد که من سجده
آمده است ازین بابت عربده کردن گرفت من نخواستم که با او مجیب شوم چون بسیار درین غلو کرد
گفتم که بشنو غایتش هر امریکه فرض بوده باشد چون فرضیت برخیزد استحباب باقی ماند چنانچه صوم
ایام عاشورا در امم ماضیه فرض بود در عهد رسول علیه السلام روزه ماه رمضان فرض شد
فرضیت ایام بیض و ایام عاشورا برخواست اما استحباب باقی ماند آمدیم در سجده در میان امم ماضیه
تحیه رعیت مر بادشاه را و شاگرد مر استاد را و امت مر پیغمبر را چون عهد رسول شد آن سجده برخواست
اگر استحباب رفت اباحت ماند اگر مستحب نباشد مباح باشد بر مباح نفی و منع کجا آمده است یکی با من
بگوید همین انکار صرف چه کار چون اینقدر گفتم او بماند هیچ نتوانست گفت انتهی و قایل شدن
سجودِ بعضی اشخاص جایز است و سجود بعضی محظور خرق اجماع مرکب است **چهارم** آنکه نیز بر تقدیر
تسلیم سجودِ سلاطین صفویه از باب سجده تعظیم بود و نه سجدهٔ عبادت زیرا که بادشاهان صفویه خود را
معبود نمی دانستند بلکه خود را بندهٔ خاکسار و ذرهٔ بیمقدار می گفتند و شاه عباس خود را کلب آستان
علی ابن ابیطالب می گفت و هیچکس از رعایای معاصر سلاطین صفویه آنها را معبود نمی دانست پس بر تقدیر
تسلیم سجود آنها بارادهٔ تعظیم بود نه بارادهٔ عبادت پس موافق اکثر علما موجب تکفیر و باعث لوم نباشد
در کافی که از کتب معتبرهٔ فقه حنفیه است گفته ذکر الصدر الشهید انه لا یکفر بهذا السجود لغیر الله لانه یرید
به التحیة دون العبادة در شرح اشباه و نظایر گفته قال اکثرهم هوای السجود علی وجوه ان اراد العبادة یکفر
وان اراد به التحیة لا یکفر ولا لوم علیه فی ذلک **پنجم** بر فرضِ تسلیم معارض است بتجویز بعضی علمای اهل
سنت سجده را برای بادشاه جمجاه اکبر بادشاه صاحب تاریخ بداونی که از علمای اهل سنت است
در تاریخ مذکور می گوید که قاضی نظام بدخشی ملقب بقاضی خان از ولایت بدخشان است نزدیک
کوهی که کان لعل دارد در علوم مکتبی شاگرد مولانا عصام الدین ابراهیم است و مثل ملا سعید

قول علمای اهل سنت

مکتبی

و سبطین و دیگر ائمه میشدند نه شاه عباس و شاه طهماسب انتهی **اقول** و بالله نستعین آنچه درین مقام افاده
نموده بچند وجه مردود است **اول** آنکه معمول بودن سجود در وقت حاضر شدن بحضور بادشاهان صفویه
در حیز منع است آنچه بنقل ثقات بثبوت پیوسته است معمول بودن بودنِ زمین بوس است و از آنجا
که زمین بوس مشابهت تام با سجود دارد مردم غیر دقیق را اشتباه حاصل شده زمین بوس را بر سجود
حمل کردند زمین بوسه دادن موجب تکفیر نمی شود در شرح اشباه النظایر که از کتب معتبرهٔ اهل سنت است
می گوید قال العینی فی مختصر الفتاوی الظهیریة قال ابو منصور الماتریدی اذا قبل احد بین یدی
السلطان الارض او انحنی له او طأطأ رأسه له لا یکفر لانه یرید تعظیمه لا عبادته انتهی شیخ عبدالحق
دهلوی در ترجمهٔ مشکوة در فصل سیوم باب زیارة القبور می گوید در بعضی روایاتِ فقه بوسه دادن قبر پدر
و مادر نیز آمده است انتهی **دویم** آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم نسبت تجویز سجود سلاطین ظلمه تا آخوند
ملا محمد باقر مجلسی کذب صریح و افترای محض است و تجویز علمای دیگر سجود سلاطین صفویه را نیز از روی کتب
سیر و تواریخ مشهوره بثبوت نرسیده و دعوی خصم بغیر مثبته مسموع نیست من ادعی فعلیه البیان
سیوم آنکه بر فرض تسلیم معمول بودن سجود سلاطین صفویه می گوییم سجود سلاطین صفویه که سلف آبا و اجداد
ایشان از اجلّ صوفیه و از اکابر اولیای عظام بودند و سلاطین زمان و دیگر طوایف انام حلقه ارادت
شان در گوش و غاشیه اطاعت بر دوش داشتند معارض است بمعمول بودن سجود مشایخ چشتیه که
نزد اهل سنت از اجلّ اولیای کرام بودند مانند خواجه قطب الدین بختیار کاکی و شیخ فرید شکر گنج و
سلطان المشایخ شیخ نظام الدین مریدان و معتقدان این مشایخ در وقت مشرف شدن بخدمت ایشان
ایشان را سجده میکردند و هر یک ازین مشایخ نیز مرشد خود را سجده می کرد در فواید الفواد که از کتب معتبر
مشهوره مسند اوله است بعد از حکایت مولانا برهان الدین نسفی می نویسد که بعد از ان فرمود که بر مردم
خلق می آیند و روی بر زمین می آرند چون پیش شیخ الاسلام فرید الدین و شیخ قطب الدین قدس الله
سرهما العزیز منع نبود من هم منع نمی کنیم درین میان بنده عرضه داشت کرد که انکس که پیش مخدوم
روی بر زمین می آرد در آن او را مریدی حاصل میشود و نفس او می شکند اما مخدوم بزرگ گردد چه نسبت

سلطان المشایخ

استفاده و از علومِ تصوف چاشنی و بهره تمام داشته در طریقت مرید مخدومی اعظم شیخ حسین خوارزمی
است و بطفیل خدمت اهلِ معنی اعتبار صورت هم حاصل کرده بود بمرتبه که در بدخشان داخل امرا بود و
چون بهند آمد در ملازمتِ بادشاهی رعایت بیشتر از اندازه یافت اورا اول قاضی خان بعد از ان
غازی خان خطاب دادند فصیح زبان خوش تقریر بوده تصانیفِ معتبره دارد و از انجمله در اثبات
کلام و بیانِ ایمان و تحقیق تصدیق و بر شرح عقاید حاشیه دارد و در تصوف رسایل متعدده تصنیف
و تالیف نموده بسن هفتاد سالگی در اوده در سنه نهصد و نود و دو برحمت حق پیوست اول کسیکه
اختراع سجده پیش بادشاه کرد در فتحپور او بود ملا عالم کابلی بحسرت میگفت دریغ که من مخترع این
امر نشدم انتهی کلامه و این رسم در خاندان علیه عالیه تیموریه تا جلوس بادشاه جم جاه شاهجهان
بادشاه انار الله برهانه بر اورنگ سلطنت و جهانبانی مستمر و جاری بود و ابو طالب کلیم در شاهجهان نامه
می گوید درین خاندانِ شرف رسم بود بهنگامِ تعظیم شاهان سجود شهنشاه روشن دل
حق پرست همان دم که بر تختِ شاهی نشست لبش درفشان شد باین حکم باز که از سجده
مردم کنند احتراز شهنشاه با حق بخت اشتراک که سجده بود خاص یزدان پاک
رسانند ارباب دولت بعرض که تعظیم این دودمان هست فرض اگر شاه از سجده دارد ابا
زمین بوس آرند مردم بجا زمین بوس را سرور حق شناس پذیرفت آنهم بصد التماس
زمین بوس تا مشتبه با سجود نگردد بدینسان مقرر نمود که لب را رسانند بر پشت دست
لبسا زدرخ از خاک جا نشست زمین بوس نیز از اهل حال ز سادات و ارباب فضل و کمال
ز گوشه نشینان آئینه صاف نمود از رهِ قدردانی معاف بالجمله تجویزِ سجودِ سلاطین صفویه
از علمای اثنا عشریه در هیچ کتابی از کتب سیر و تاریخ مذکور نیست بخلاف تجویز سجده علمای اهل سنت
که در کتب معتبره تاریخ مندرج است و از همه عجیب تر آنکه بشر بن غیاث مریسی که در فقه شاگرد ابو
یوسف قاضی صاحب ابو حنیفه بود قایل است باینکه سجود شمس و قمر کفر نیست یاقوت حموی در کتاب معجم
البلدان می گوید بشر بن غیاث المریسی صاحب الکلام مولی زید بن الخطاب اخذ الفقه عن ابی یوسف

یوسف صاحب ابیحنیفه ثم اشتغل بالکلام وجرد القول بخلق القرآن وحکی عنه اقوال شنیعة کقوله ان السجود
للشمس والقمر لیس بکفر انتهی پس احق بتشنیع این جماعه باشند نه علمای اثنا عشریه چنانچه بر منصف لبیب مخفی
نیست عجب اینست فاضل ناصب دیده و دانسته بر مشایخ سلفِ اهل سنت در پرده شیعه تشنیعات رکیکه
می نماید **ششم** آنکه تعلیلِ تجویزِ سجود سلاطین صفویه بسجدِ ملایکه حضرت ابو البشر را علی نبینا و
علیه السلام و سجودِ برادران حضرت یوسف علیه السلام از هیچ یک از علمای امامیه منقول نیست و اگر
مجادلی احیانا بر طبق الخ از کلام سلطان المشایخ مستفاد می شود علی الرغم فاضل مشکک استدلال
کنند استبعادی ندارد و بخاری بر جوازِ برهنه غسل کردن بعریان غسل نمودن حضرت موسی و ایوب
علی نبینا و علیهما السلام استدلال فرموده با آنکه کشفِ عورت در شریعتِ ما حرام و در شریعت سابقه
جائز بود و در باب من اغتسل عریانا وحده والتستر افضل روایت کرده عن ابی هریره عن النبی صلی الله علیه
وسلم قال کانت بنو اسرائیل یغتسلون عراة ینظر بعضهم الی بعض وکان موسی علیه السلام یغتسل وحده
فقالوا والله ما یمنع موسی ان یغتسل معنا الا انه آدر فذهب مرة یغتسل فوضع ثوبه علی حجر ففر الحجر
بثوبه فخرج موسی فی اثره یقول ثوبی یا حجر ثوبی یا حجر حتی نظرت بنو اسرائیل الی موسی فقالوا والله
ما بموسی من باس واخذ ثوبه فطفق بالحجر ضربا قال ابو هریرة والله انه لندب بالحجر ستة او سبعة ضربا
بالحجر و نیز روایت کرده عن النبی علیه الصلوة والسلام بینا ایوب علیه الصلوة والسلام یغتسل عریانا
فخر علیه جراد من ذهب فجعل ایوب یحتثی فی ثوبه فناداه ربه عز وجل الم اغنیک عما تری قال بلی
وعزتک ولکن لا غنا عن برکتک صاحب فتح الباری در ضمن شرح حدیث بهز عن ابیه عن جده عن النبی
صلی الله علیه وسلم ان الله احق ان یستحیی منه الناس فرموده قال الحافظ ابن حجر حدیث بهز ان
التعری فی الخلوة غیر جایزه لیکن استدل المصنف علی الجواز فی الغسل بقصة موسی و ایوب علیهما السلام
و در ضمن شرح حدیث قصه حضرت موسی علیه السلام گفته وفی الحدیث دلیل علی اباحة التعری فی الخلوة
للغسل وغیره بحیث یامن اعین الناس وفیه دلیل علی جواز النظر الی العورة عند الضرورة الداعیة علیه من مداواة
او ابراء من العیوب و اشباههما کالبرص وغیره مما یحاکم الناس فیها مما لا بد فیها من رؤیة البصر بها الی

لا یکفر

یوسف ناصب

فوضع

ظاهر

ان قال دکشف العورة حرام فی شرعنا واما فی شرعهم فلا والدلیل علیه انهم کانوا یغتسلون عراة
وموسی علیه السلام یراهم ولا ینکر علیهم ولو کان حراما لانکره علیهم وموسی علیه السلام انما کان یفعل
ذلک من باب الحیاء لا انه کان یجب علیه ذلک در اثنای شرح حدیث حضرت ایوب گفته ومما یستنبط
منه ما قال ابن بطال جواز الاغتسال عریانا لان الله تعالی عاتب علی ایوب علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام
علی جمع الجراد ولم یعاتبه علی الاغتسال عریانا انتهی با آنکه جماعه از حنفیه قایل اند بانکه شرایع من
قبلنا بر ما لازم است و منسوخ نشده است و برین مدعی احتجاج نموده اند بقول او سبحانه تعالی وکیف یحکمونک
وعندهم التوریة فیها حکم الله امام رازی در تفسیر کبیر می گوید احتج جماعة من الحنفیة بهذه الآیة علی ان حکم
التوریة وشرایع من قبلنا لازم علینا لم ینسخ وهو ضعیف ولو کان کذلک حکم التوریة کحکم القرآن فی
وجوب طلب الحکم منه لکن الشرع نهی عن النظر فیه بل المراد الحکم الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحلیم
انتهی **هفتم** آنکه هرگاه مثل این فاضل ناصب بر علمای امامیه افترا نموده از علمای اهل سنت واقع شده
این مسئله را از خصائص امامیه شمردن و درین باب که معقود برای بیان شرایع مختصه امامیه است آوردن
مستدرک محض است **قال** الفاضل الناصب جاهلا مسائل فقهیه شروع میرود از انجمله آنست حکم بطهارت
آبیکه باو استنجا کرده باشند و هنوز محل مستنجی پاک نشده باشد و اجزای نجاست در آب مختلط شده و منتشر
گشته حتی که موجب زیادة وزن آب گردیده باشد و این حکم صریح مخالف قواعد شرعیست قوله تعالی ویحرم
علیکم الخبائث و مخالف روایات ائمه کما رواه صاحب قرب الاسناد عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر و
کما رواه ابو جعفر الطوسی عن عبد الله بن سنان وابی بصیر کلیهما عن ابی عبد الله علیه السلام وقد روی
فی کتاب المسائل ایضا عن علی بن جعفر انه قال سألت اخی موسی ابن جعفر عن جرة فیها الف رطل من ماء
وقع فیه اوقیة بول هل یصلح شربه او الوضوء منه قال لا ینجس لا یجوز استعماله طرفه آنست که مذهب اثنا عشر
همین است که چون آب از قدر کر کمتر باشد بوقوع نجاست متنجس میشود لیکن معلوم نیست که در آب استنجا بسبب
زیادت مقعد که معدن النجاسات است چه خوبی بهم رسید که هرگز بوقوع بر آن آب چیزی متنجس نمیشود و ازین
مسئله و مسائل دیگر اعنقریب آینده صریح واضح میگردد که گوه آدم نزد ایشان حکم گوه کاو دارد نزد حنفیه

بازهم شکر خدا است که الاسلام یعلو ولا یعلی از آدم تا گاو فرق بسیار است اگر کسی از اثنا عشریه منکر این
مسئله شود اینک منتهی ابن مطهر حلی حاضر طهارت آب استنجا و جواز استعمال او را بار دیگر از جماعات فرقه
نوشته است انتهی کلامه **اقول** وبه نستعین نزد امامیه استنجا واجب است اما در استنجا از بول شستن
مخرج بول با آب واجب است غیر آب کافی نیست همچنین در غایط متعدی شستن مخرج با آب واجب است در غیر متعدی که غایط در سوراخ
مقعد باطراف تعدی نکرده باشد مخیر است در تطهیر آن میان سنگ و کلوخ و مانند اینها از چیزهای که قلع نجاست بکنند و اجزای
آن در مخرج نماند و طاهر بوده باشد و جمع اکمل است در متعدی و غیر متعدی باین طریق که اول خود را استنجا
یا غیر آن پاک کند بعد از آن با آب بشوید لیکن از انجا غالب اوقات خصوصا در حین استعجال در وقت
استنجا رشحات آب استنجا بر بدن مستنجی میرسد و تحرز از ان دشوار است بفحوای قول او سبحانه یرید الله
بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و ما جعل علیکم فی الدین من حرج و بموجب قاعده اصول فقه المشقة موجبة
للتیسیر رخصت و تخفیف درین باب واقع شده تا حرج لازم نیاید و اصحاب وسواس شاخ و برگ بران افزوده
بوساوس شیطانی بترک نماز اقدام ننمایند نیز در ازمنه سالفه غالب غذای عرب اغذیه یابسه مجففه مانند
غوره خرما و ذره و مانند اینها بود که باعث یبوست طبع و موجب خشک بر آمدن براز است
چنانچه علمای فریقین تصریح بآن نموده اند صاحب کافی که از کتب معتبره فقه حنفیه است می گوید لانهم کانوا
یبعرون بعرا والآن یثلطون ثلطا یعنی بجهت اینکه بودند عرب افکنندهٔ براز را مانند پشکل خشک که
حوالی مقعد کمتر ملوث میگردد درین زمان افکنند براز رقیق فاضل مجلسی در لوامع صاحبقرانی نیز چنین
گفته لاجرم در بعضی روایات نفی باس از جامه که آب استنجا باو رسیده باشد وارد شده و چون این کلام
مجمل است بنابران علمای امامیه اختلاف نموده که آب استنجا معفو است یا پاک بعضی ازینها مانند سید مرتضی
علم الهدی در مصباح و محقق شیخ علی در شرح قواعد و شیخ نجم الدین ابو القاسم صاحب شرایع در بعضی کتب خود
قایل شده اند که آب استنجا معفو است در شرح جعفریه گفته قال المحقق نجم الدین لیس فی الاستنجاء تصریح
بالطهارة بل بما وقع فی العفو خاصة و جماعه دیگر قایل بطهارت شده اند قایلین بطهارت نیز
مطلقا طاهر نمیدانند بلکه طهارت آنرا مشروط بشرایط دانسته اند و از جمله شرایط یکی آنکه متغیر نشده

باشد بنجاست چون اجماع است که هر آبی که متغیر میشود بنجاست نجس است دیگر آنکه بر نجسی ادله دلشود خون
ملاقی نجس نجس است محقق حلی این شروط ذکر کرده است در شرایع فرموده والماء المستعمل فی غسل
الاخباث نجس سواء تغیر بالنجاسة او لم یتغیر عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم یتغیر بالنجاسة او یلاقیه نجاسة
من خارج صاحب مدارک نیز اشتراط باین دو شرط ظاهر دانسته و علامه حلی در بعضی کتب مانند ارشاد الاذهان
نیز این شروط ذکر کرده است بعضی شرایط دیگر نیز افزوده اند یکی از آن اینست که استنجا از غایط غیر متعدی
باشد زیرا که متعدی نجاست جای دیگر است نیز در متعدی تغیر آب استنجا بنجاست لازم می آید دیگر آنکه از محل
یا آب اجزای متمیزه نجاست منفصل نشوند در شرح جعفریه فرموده اعلم ان الطهارة شرطا آخر وهو ان لا
ینفصل من المحل مع الماء اجزاء من النجاسة متمیزة قیودی که صاحب شرایع ذکر کرده است معنی ازین قیود
است چنانچه بر متامل خبیر مخفی نیست بالجملة تحقق شرایط طهارت آب استنجا در کمال ندرت است پس احوط
واثبت قول بمعفو بودن آب استنجاست و با تحقق شرایط طهارت طهارت آب استنجا استبعادی
ندارد که آن آب محض است اصلا اجزای نجاست با آن نیست تا بسبب آن متغیر بنجاست شود و
احتمال زیادهٔ وزن آب بسبب اختلاط آن برطوباتی است که غالبا همراه غایط مندفع شده جدا
موضع استنجا با آن ملوث میشود نه باختلاط اجزای فضله اینست تقریر مسئله درین مقام قول فاضل
ناصب که مانند بول اوست بچند وجه مدفوع است **اول** آنکه منشاء این قول قلت تامل است
در عبارات فقهیه محققین و حکم بطهارت آب استنجا با تحقق شرایط یا معفو بودن آن مخالف قواعد شریعت نیست
و نه منافی قول او تعالی ویحرم علیهم الخبائث و نه منافی حدیثی است که جناب علی بن جعفر از حضرت امام
موسی کاظم علیه السلام روایت کرده اند و باستشهاد آورده است زیرا که در چنین آب استنجا که شرایط
طهارت متحقق شده باشد اصلا و مطلقا اجزای نجاست نمی باشد تا متغیر بنجاست شده نجس گردد پس
استعمال خبائث و نجس لازم نیاید فی الواقع که مذهب اثنا عشریه همین است چون آب قدر کر کمتر باشد
بوقوع نجاست متنجس میگردد لیکن زیارت آب معدن النجاسة را در مرور آن بر آن اکثری الوقوع است
و در وقت استنجا غالب الوقوع است خصوصا در هنگام استعجال و مواقع دیگر مانند سفر و غیر آن نجاست آب

منافی

استنجا بجامه و بدن مستنجی میرسد و تحرز از آن موجب مشقت است لاجرم بجهت عموم بلوی حکم کرده اند
که آب استنجا با تحقق شرایط طهارت طاهر است و با عدم آن معفو است تا از تطرق وسواس لزوم حرج ایمن
باشند و اجماع بر اعم از طهارت و معفو بودن واقع شده و بر تقدیر تنزل و تسلیم طهارت مطلق نیست بلکه
مشروط بشرایط است چنانکه بمعرض بیان آمده و بالجمله ازین مسئله و مسائل دیگر که عنقریب می آیند
اصلا مماثلت گوه آدم باگوه گاو نزد امامیه لازم نمی آید غایة ما فی الباب آنکه بنابر قول طهارت
آب استنجا با تحقق شرایط طهارت آبیکه مطلقا اجزای نجاست با آن نباشد لازم خواهد آمد و نقصانی
در آن نیست و فرق در هر دو لزوم بین است **دوم** آنکه آب استنجای غیر متغیر بنجاست که نزد
امام مالک از افراد آب کثیر است شیخ عبد الحق دهلوی در شرح مشکوة فرماید نزد امام مالک
آنچه تغیر نیابد بلون و ریح و طعم وی کثیر است و آنچه تغیر یابد قلیل پس بر همین تغیر و عدم تغیر را معیار
قلت و کثرت داشته انتهی پس قایل شدن بطهارت آب استنجای غیر متغیر مستلزم شناعتی نبود **سیوم**
آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم غایة ما فی الباب آنست که این آب از افراد آب قلیلی خواهد بود که بر طبق مذهب
بعضی فقها بوقوع نجاست متنجس نشده باشد و این حکم مخصوص بامامیه نیست بلکه مالک و احمد بیک روایت
و زهری و حماد و بسیاری از محدثین اهل سنت مانند بخاری وغیره نیز بآن قایل اند شیخ عبد الوهاب
شعرانی در کتاب رحمة الامة فی اختلاف الائمة میگوید اذا کان الماء الراکد دون قلتین یتنجس بمجرد
ملاقات النجاسة وان لم یتغیر عند الشافعی واحمد فی احدی روایتیه وقال مالک واحمد فی روایة انه
طاهر ما لم یتغیر امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن تفسیر کریمه فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا گفته قال مالک
الماء اذا وقعت فیه نجاسة ولم یتغیر بتلک النجاسة بقی طاهرا طهورا سواء کان قلیلا او کثیرا وهو
قول اکثر الصحابة والتابعین وقال الشافعی ان کان اقل من القلتین ینجس وقال ابو حنیفة ان کان اقل
من عشرة فی عشرة ینجس حجة مالک ان الله جعل فی هذه الآیة عدم الماء شرطا لجواز التیمم و واجد هذا
الماء الذی وقع فیه النزاع واجد للماء فوجب ان لا یجوز له التیمم اقصی ما فی الباب ان یقال هذا
المعنی حاصل عند صیرورة الماء القلیل متغیرا الا انا نقول هو حجة فی غیر محل التخصیص ایضا فوله تحم

فاغسلوا امر مطلق للغسل ترک العمل به فی سایر المایعات و فی الماء القلیل یعنی بالنجاسة فیبقی حجة
فی الباقی قال مالک ثم تایده التمسک بهذه الآیة لقوله علیه السلام خلق الماء طهورا لا ینجسه شیء الا
ما غیر طعمه او ریحه و هذا لا یعارض بقوله اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا لان القرآن اولی من خبر الواحد
و المنطوق اولی من المفهوم در شرح منظومه فرموده لا ینجس الماء القلیل بالنجاسة ما لم یبین فیه نوع اثر او وقعت
فی الماء القلیل فانها لا تنجسه عند مالک ما لم تغیر طعمه او لونه او ریحه لقوله علیه السلام الماء طهور لا ینجسه شیء الا
ما غیر طعمه او لونه او ریحه انتهی مختار غزالی که از ائمه شافعیه است نیز همین مذهب است چنانچه در احیاء العلوم
تصریح بآن نموده است محقق شریف در شرح مشکوة می گوید قال ابو حامد فی الاحیاء وددت ان مذهب
الشافعی کمالک فی الماء القلیل انه لا باس الا بالتغیر اذ الحاجة ماسة الیه و مثار الوسواس من اشتراط القلتین
و لا جله شق علی الناس ذلک و لعمری انه کان المحال علی ما قاله و لو کان ما ذکر شرطا لکان اعسر البقاع
فی الطهارة مکة و المدینة اذ لا یکثر فیهما الماء الجاریة و الراکدة الکثیرة من اول عصر النبی صلی الله
علیه و سلم الی آخر عصر الصحابة و لم ینقل واقعة فی الطهارة و کیفیة حفظ الماء من النجاسات و کانت
اوانی میاههم یتعاطاها الصبیان و الاماء و توضی عمر رضی الله عنه بماء فی جرة نصرانیة کالصریح
فی انه لم یعول الا علی تغیر الماء و کان استغراقهم فی تطهیر القلوب و تساهلهم فی امر الظاهر انتهی در شرح
مسند شافعی میگوید و ذهب طائفة الی ان القلیل و الکثیر سواء لا ینجس الا بالتغیر و روی ذلک عن ابن عباس
و حذیفة و ابو هریرة و الحسن البصری و ابن المسیب و عکرمة و ابن لیلی و جابر بن زید و الیه ذهب مالک و الاوزاعی
و الثوری و داؤد و اختاره ابن المنذر بخاری در جامع صحیح خود می گوید باب ما یقع من النجاسات
فی السمن و الماء قال الزهری لا باس بالماء ما لم یغیره طعم او ریح او لون الی آخر الباب و مذهب بخاری نیز
همین است چنانچه سیاق کلامش بر آن دلالت دارد و شراح تصریح بآن کرده اند من اراد فلیرجع
الی الشروح از انجمله ابن حجر در شرح صحیح بخاری در معرض جواب ایراد حدیث کل کلم یکلمه المسلم فی سبیل
الله می گوید مقصود المصنف بایراده تاکید مذهبه فی ان الماء لا ینجس بمجرد الملاقاة ما لم یتغیر و
ظاهر است که بنا برین مذهب اگر گوه آدم در آب بیفتد و بملاقات آن تغیری در آب نشود از لون و ریحه

و رایحه و طعم خود بر نگردد آن آب طاهر و مطهر خواهد بود و همچنین اگر بول در آب مخالط شود و از آن
تغیری در آب بهم نرسد نیز همین حکم خواهد داشت بعضی از علمای عامه متفطن باین معنی شده تشنیع
بر آن نموده در فتح الباری در ضمن شرح باب ما یقع من النجاسات فی السمن و الماء می گوید مذهب الزهری
فی الماء الذی یخالطه شیء نجس الاعتبار بتغیره بذلک من غیر فرق بین القلیل و الکثیر و هو مذهب جماعة
من العلماء و شنع ابو عبیده فی کتاب الطهور علی من ذهب الی هذا بانه یلزم منه ان من بال فی
ابریق و لم یغیر للماء وصفا انه یجوز له التطهر و هو مستبشع یعنی مذهب زهری در آبیکه در آن چیزی از نجا
بیامیزد اعتبار متغیر شدن اوست بنجاست خواه آب قلیل باشد یا کثیر و این مذهب جماعهٔ از علمای سنت
و ابو عبیده در کتاب طهور تشنیع بر آن کرده که بنا برین قول لازم می آید اگر کسی در ابریقی بول کند و بسبب
آن تغیری در اوصاف بهم نرسد باید که طهارت از آن آب جائز باشد و این امر شناعت دارد و ظاهر است
که بنا برین تقدیر با وصف زیادت وزن مانند این آب طاهر و مطهر خواهد بود پس اگر بعضی علمای امامیه
در خصوص آب استنجا بجهت عموم بلوی و زیادت مساس حاجت در آن بمثل این قول قایل شده باشند
محل تشنیع نخواهند بود و در حقیقت معظم این تشنیع بمالک و احمد و زهری و حماد و بخاری و اکثر محدثین
و اکثر صحابه و تابعین عاید خواهد بود و عجب است که فاضل ناصب از سینه گری تحاشی کرده اقتدای صحابه را
بر طاق نسیان گذاشته در مقابل قول صحابه تشنیعات رکیکه زبان میکشاید چهارم آنکه بنا بر مذهب
اصحاب ظواهر یعنی محدثین اهل سنت که عمل بظاهر حدیث می کنند آب استنجا اگرچه تغیر یافته باشد بنجاست
نیز طاهر است شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة می فرماید مذهب اصحاب ظواهر آنست که آب پلید
نمیگردد بهیچ چیز و بهیچ حال خواه روان باشد و یا ایستاده کم باشد یا بسیار باشد و خواه تغیر یابد
رنگ و بوی و مزه وی یا نیابد انتهی و ظاهر است که این قول اشنع است از قول امامیه چه امامیه آب استنجا
را بشرط متغیر نشدن آن بنجاست طاهر میدانند و در صورت تغیر یافتن یکی از اوصاف ثلاثه آن نزد
ایشان بلا شبهه نجس است پنجم آنکه قواعد فقه حنفیه و شافعیه نیز مقتضی طهارت آب استنجاست بیانش
آنست که ملاقات نجاست با آب در حال جریان نزد حنفیه آب را فاسد نمیکند و نجس نمیگرداند و شکی

نیست که در حالتِ استنجا ملاقاتِ نجاست با آب در حالِ جریان واقع میشود پس بنابرین قاعده
باید که آبِ استنجا طاهر باشد در فتاوی بزازیه تصنیف محمد بن محمد کردری حنفی ست گفته اناءِ طاهر
وتجس صبا وامتزجا فی الهواء او علی الارض او صب علی یده ماء قمقمة فامتزج بالبول قبل وصوله
الی الید فهو طاهر لملاقاته حال الجری بنابرین قول در طهارت باوصفِ زیادهٔ وزن آب باختلاط
نجاست نزد قایلین این قول شکی نیست ظهیر الدین اسحق بن ابوبکر ولوالجی که از فقهاء حنفیه است
در فتاوی خود نیز این مسئله آورده است میگوید رجل استنجی من قمقمة فلما صب الماء علی یده لا فی الماء
الذی یسیل من القمقمة البول قبل ان یقع علی یده بعد ما خرج من القمقمة فهو طاهر برمتامل خبیر مخفی
نیست که این قاعده مقتضی طهارتِ آبِ استنجاست با زیادهٔ آب باختلاطِ نجاست چنانچه ولوالجی باآن
متنبه شده بعد ذکر این عبارت گفته فیه نظر لان هذا یقتضی انه اذا استنجی لا یصیر الماء نجسا وهو لیس کذلک
انتهی بالجمله حکم بطهارت آب از فروع وجزئیات این قاعدهٔ کلیه است و مستلزم آن طهارت آب استنجا
را قدح در قاعده کلیه نمیکند و قواعد شافعیه نیز مقتضی طهارتِ آبِ استنجاست زیرا که نزد شافعیه
ورود آب بر نجاست موجب نجس شدنِ آب نمی شود و ظاهر است که در ما نحن فیه آب بر نجاست وارد میشود
پس باید که آب استنجا نجس نباشد در شرح جامع صغیر که از کتب فقه حنفیه است میگوید قال الشافعی اذا
ورد الماء علی النجاسة بان صب علیها لا یتنجس لانه یکون بمنزلة الماء الجاری ویدل علیه انه علیه السلام حین
بال الاعرابی فی المسجد امر بذنوب من ماء فصب علی ذلک الموضع فلو صار الماء نجسا لکان هذا تکثیراً
للنجاسة انتهی شیخ وو الدِ فاضلِ ناصب در مسوی می گوید مالک عن یحیی بن سعید انه قال دخل اعرابی
المسجد فکشف عن فرجه لیبول فصاح الناس به حتی علی الصوت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم
اترکوه فترکوه فبال ثم امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بذنوب من ماء فصب علی ذلک المکان بعد آن
ذکر این حدیث گفته قلت قال الشافعی اذا اصاب الارض بول او غیره من النجاسة المایعة فصب علیها
الماء حتی علیها طهرت والغسالة طاهرة اذا لم یکن فیها تغیر ولکنها لا تطهر و فرق بین ورود النجاسة
علی الماء وورود الماء علی النجاسة انتهی غسالة النجاسات مطلقا نزد شافعیه طاهر است چنانچه در مسوی

استنجا فقه

مسوی تصریح بآن شده با آنکه در بعضی احیان در وزنِ آب باختلاط اجزای نجاست زیادت میشود
اگر امامیه بطهارت آبِ استنجا که حاجت در آن شدید تر و عموم بلوی بیشتر است قایل شوند محذور لازم
نخواهد آمد و تخصیص تشنیع بامامیه وجهی نخواهد داشت **ششم** آنکه نیز اکثر فقهای حنفیه حکم آب استنجا
و آب غسالة النجاسات یکی است قایلند باینکه هر دو نجاست خفیفه دارند در فتاوی حمادیه میگوید المستعمل
علی ثلثة اوجه مستعمل وهو نجس نجاسة خفیفة بالاتفاق کماء الاستنجاء وغسالة النجو و در نجاست خفیفه
نزد حنفیه هم بسیار تسهیل واقع شده است تا حدیکه اگر ربع ثوب نجس بنجاست خفیفه باشد نماز در آن
جایز میگذارند در فتاوی برهنه گفته خفیفه آنست که اگر زیاده از ربع بجامه یا موزه یا عضو برسد
نماز بآن روا نبود کم از آن عفوست و دیگران هم همین نحو گفته اند بنابرین تقدیر اگر امامیه هم قایل
بعفو بودنِ آب استنجا باشند تشنیع ندارد قسم التسهیلات و تخفیفات در مذاهب دیگر مانند مذاهب اربعه
نیز بسیار واقع است از انجمله در ما نحن فیه که مسئله استنجا باشد زیاده تر از امامیه تسهیل واقع شده
رئیس الفقهاء ابوحنیفه کوفی استنجا را سنت میدانند امام رازی در تفسیر کبیر فرموده الاستنجاء واجب
اما بالماء او بالحجارة وقال ابوحنیفة غیر واجب حجة الشافعی قوله فلیستنج بثلاثة احجار وحجة ابی حنیفة
انه تعالی قال او جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا اوجب عند المجیء من الغائط
اما الغسل او التیمم ولم یوجب غسل موضع الحدث در هدایه گفته الاستنجاء سنة لان النبی صلی الله علیه
وسلم واظب علیه محمد بن احمد طاهر ساکنی حنفی در کتاب مختار الفتاوی می گوید الاستنجاء فی اللغة وهو طلب
النجاء من النجاسة وفی الشرع عبارة عن ازالة النجاسة عن موضع مخصوص بالماء او بالتراب او
ما یقوم مقامهما وهو سنة عندنا وعند الشافعی فرض بناء علی ان النجاسة القلیلة عفو عندنا وعنده
لیس بعفو روایتی از مالک نیز همین است شیخ شهاب الدین شعرانی که از اعاظمِ علمای عامه است در کتاب
رحمة الامة فی اختلاف الائمة میگوید الاستنجاء واجب عند مالک والشافعی واحمد لکن عند مالک روایة
انه ان صلی ولم یستنج صحت صلوته وقال ابوحنیفة هو مستحب ولیس بواجب وهی روایة عن مالک
قال ابوحنیفة فان صلی ولم یستنج صحت صلوته نیز نزد رئیس الفقهاء ابوحنیفه و صاحبین ابویوسف

عبدالوهاب

نجاست موضع استنجا ساقط الاعتبار است در فتح الباری شرح صحیح بخاری بعد از بیان آنکه مقدار
درهم از نجاست معفوست و بعد بیان تقدیر درهم میفرماید ولا یشکل قوله تعالی وثیابک فطهر لعدم
الفارق بین القلیل والکثیر لان القلیل غیر مراد منه بالاجماع بدلیل عفو موضع الاستنجاء فتعین الکثیر
دفعه قدر الکثیر بالآثار انتهی در فتاوی ولوالجی بعد ذکر اختلاف در آب یکه اگر نجاست موضع استنجا اکثر
از قدر درهم باشد نزد رئیس الفقها ابوحنیفه وابویوسف ازاله آن فرض نیست بلکه استنجاء سنگ کفایت
میکند و نزد محمد سنگ مجزی نیست زیرا که نجاست کثیر است فرموده وهما یقولان ان النجاسة فی موضع
الاستنجاء ساقط العبرة شرعا فصار کان لا نجاسة بدلیل انه لا یکره ترکها ولو کان لها عبرة لکره
کما لو کانت فی غیر هذا الموضع فبقیت العبرة للنجاسة التی فی غیر هذا الموضع وتلک النجاسة لیست
باکثر من قدر الدرهم یعنی ابوحنیفه وابویوسف می فرماید که نجاست موضع استنجا شرعا از اعتبار ساقط
است پس گویا نجاست نیست و در حکم عدم است بدلیل آنکه ترک و فرو گذاشتن آن مکروه نیست و اگر او را
اعتباری می بود چنانچه در غیر موضع استنجا است ترکش مکروه می بود پس باقی ماند اعتبار نجاستی که در غیر
موضع استنجاست و این نجاست اکثر از قدر درهم نیست و این قول اصح است و مختار فقیه ابو اللیث نیز
همین است چنانچه در بعضی کتب فقهیه مذکور است و هذه عبارته لو اصاب موضع الاستنجاء اکثر من قدر
الدرهم واستنجی بثلاثة احجار ولم یغسل ذکر الاختلاف بین المشایخ فی الفتاوی قال بعضهم لا یجوز
ما لم یغسله لان النجاسة اکثر من قدر الدرهم فلا یطهر بالحجارة وقال بعضهم اذا مسح بثلاث احجار و
نقاه اجزاه وهذا القول اصح وبه اخذ الفقیه ابو اللیث وفی غیر موضع الاستنجاء لا یطهر الا بالغسل
و در شرح منظومه میگوید قال ابوحنیفة وابویوسف لو تلطخت النجاسة ما حول المخرج وهو بدون
موضع الاستنجاء لیس باکثر من الدرهم یکفیه الاستنجاء بالحجر والمدر وقال محمد لا یکفیه ولهما ان الشرع
اسقط اعتبارها علی موضع الاستنجاء الا تری انه لا یکره ترکها ولولاه لکره کالقلیل من غیر موضع الاستنجاء
ولو اصابه العرق فابتل به البدن والثوب فانه لا یمنع جواز الصلوة یعنی ابوحنیفه وابویوسف
میفرمایند اگر نجاست حوالی و کناره مقعد را آلوده باشد حال آنکه آن بدون موضع استنجا اکثر از درهم

در اینکه

فقه حنفیه

لم یغسله

درهم نباشد کفایت میکند آنرا استنجا بسنگ و کلوخ و محمد فرموده کفایت نمیکند حجت ابوحنیفه و
ابویوسف اینست که شرع ساقط کرده است اعتبار نجاست موضع استنجا را چه اگر ساقط الاعتبار
نبودی ترک آن مکروه بودی حال آنکه ترکش مکروه نیست مانند قلیل در غیر موضع استنجا و اگر عرق او را
برسد و بدن و جامه بآن تر شود مانع جواز نماز نیست و شکی نیست که وزن عرق بسبب امتزاج
و اختلاط با اجزای براز نیز زیاده میگردد بر متأملان خبیر که به پیرایه انصاف متحلی و متصف اند
وضوح تمام دارد که این قول شنیع تر از قول امامیه است زیرا که اطلاق این قول مقتضی آنست
که عرق ممتزج با اجزای نجاست موضع استنجا با وجود متغیر شدن از آن نجس نباشد و نزد امامیه
اسقاط اعتبار نجاست آب استنجا مشروط بمتغیر نشدن اوست از نجاست و نیز بدیهی است که متغیر
شدن رطوبت عرق که بمراتب قلیل المقدار از آب استنجا میباشد فاحش تر از آب استنجاست لان
المنفعل کلما کان اقل کان تاثیر الفاعل فیه اشد واقوی بالجمله این قول افحش از قول امامیه است
زیرا که عین گوه خبیث تر از آب استنجاست و نیز خباثت عرق متغیر باختلاط اجزای براز شدید
تر از خباثت آب استنجای غیر متغیر است پس اسقاط اعتبار نجاست گوه موضع استنجا و عرق ملوث بآن
و عدم اسقاط اعتبار نجاست آب استنجا بعید از انصاف و از قبیل ترجیح مرجوح خواهد بود پس اگر
امامیه نجاست آب استنجا را ساقط الاعتبار دانند مستلزم شناعتی نباشد متمم آنکه بعضی از
علمای اهل سنت مانند داؤد و متابعانش قایل اند باینکه اگر کسی در آب ایستاده خواه قلیل باشد
و خواه کثیر بول بکند آنکس را وضو از آن آب جائز نیست و غیر او را وضو نمودن از آب جائز است و
و اگر شخصی غایط در آب ایستاده بکند او را و غیر او را وضو نمودن از آن جائز است صاحب
جامع الاصول در شرح مسند شافعی گفته وقد ذهب داؤد الی انه اذا بال فی الماء الراکد ولم یتغیر انه
لا ینجس لکن لا یجوز له ان یتوضأ منه ویجوز لغیره وانه اذا تغوط فیه ولم یتغیر لم ینجس وجاز له ولغیره الوضوء
عملا بظاهر الحدیث انتهی در فتح الباری فرموده وقد اخذ داؤد الظاهری بظاهر الحدیث وقال النهی مختص
بالبول والغایط لیس کالبول ومختص بمن بال فیه وجاز لغیر البائل ان یتوضأ بما بال فیه غیره وجاز ایضا

للبایل اذا بال فی الماء ثم عبث فی الماء او بال بالقرب الماء ثم جری الیه انتهی یعنی داود ظاهری بظاهر این
حدیث نظر نموده می گوید نهی مختص است ببول و غایط مانند بول نیست یعنی وضو از آبیکه در آن
غایط نموده باشند متغوط و غیر متغوط را جائز است و مختص است ببول خودش و جائز است بایل را
اینکه وضو بکند بآبیکه بول کرده باشد در آن غیر او و نیز بایل را هرگاه بول بکند در ظرفی پس بریزد آنرا
در آب وضو از آن آب جائز است همچنین اگر بول بکند بنزدیکی آب و جاری شود و بول بسوی آب وضو
از آن آب جائز است **نهم** از تقریر مذهب حنفیه دریافت شد که نجاست موضع استنجا نزد ما ساقط الاعتبار
و در حکم عدم است تا بحدی که استنجا از آن واجب نیست و اگر بغیر استنجا نماز بگذارد نمازش جائز
است و اگر عرق بیاید و باجزای براز که حوالی مقعد بآن متلطخ است ممزوج و ملوث گشته بجا او برسد
مانع جواز نماز نیست پس قول او معلوم نیست که در آب استنجا بسبب مجاورت مقعد که معدن النجاسات است
چه خوبی بهم رسیده که هرگز بوقوع آن آب چیزی متنجس نمیشود از قبیل تجاهل یا جهل او ست بمذهب
ظاهریش چه در ظاهر بمذهب حنفیه متمذهب است اگرچه در حقیقت مذهب معینی ندارد **دهم** آنکه از
تقریر مذهب ظاهریش بوضوح انجامید که نجاست غیر موضع استنجا بقدر درهم معفو است و زیاده از آن معفو
نیست و در موضع استنجا اگرچه بانضمام نجاست موضع استنجا اکثر از مقدار درهم نیز ساقط الاعتبار
است در هدایه فرموده عن محمد انه لما دخل الری و رای البلوی فی الارواث افتی بان الکثیر الفاحش لا
یمنع الصلوة و قاسوا علیه طین بخارا انتهی و والد شیخ فاضل ناصب نیز این عبارت را در مسوده خود
نقل نموده پس مجادل را می رسد که از زبان حال مخدوم برطبق آنچه افاده فرموده لفظا بلفظ بگوید این
حکم صریح مخالف قواعد شرعیه است قوله تعالی و یحرم علیکم الخبائث طرفه تر آنست که مذهب حنفیه آنست که
چون نجاست زیاده از قدر درهم باشد شستن آن بآب لازم است لیکن معلوم نیست که نجاست
استنجا بسبب مجاورت مقعد که معدن النجاسات است چه خوبی بهم رسید که اگر در آن آب معین نمیشود
و ازین مسئله و مسائل دیگر که عنقریب می آید صریح معلوم میگردد که گوه آدم نزد ایشان حکم گوه گاو دارد
نزد هندوان باز هم شکر خداست که الاسلام یعلو و لا یعلی از آدم تا گاو فرق بسیار است اگر کسی از جهله

جهله منکر این مسئله شود اینک کتب معتبره حاضر که عدم لزوم طهارت بآب در موضع استنجا هرگاه زیاده از قدر
درهم باشد مرقوم نموده اند بلکه جواز نماز را بغیر استنجا و بغیر ازالۀ آن مطلقا خواه بآب باشد خواه بغیر آب
از اجماعیات فرقه نوشته اند **یازدهم** آنکه این مسئله چنانکه دانستی موافق مذهب امام مالک و مطابق
اقوال اکثر صحابه و تابعین و محدثین اهل سنت از قواعد فقه حنفیه مستنبط است و قول حنفیه درین مسئله
اخس ازین قول است پس آوردن این مسئله درین باب لغو محض است **قال** الفاضل الناصب و از انجمله
طهارت خمر است نص علیه ابن بابویه و الجعفی و ابن عقیل و این حکم صریح خلاف آیه است انما الخمر
و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان و رجس نجاست را گویند چنانچه در حق خنزیر فرموده
فانه رجس و نیز خلاف روایات ائمه است که در کتب شیعه موجود است کما رواه صاحب قرب الاسناد
و صاحب کتاب المسائل و روی ابو جعفر الطوسی عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال لا تصل فی ثوب
قد اصابه الخمر انتهی **اقول** و بالله نستعین جمهور علمای امامیه بنجاست خمر قایل اند بلکه سید مرتضی و شیخ
ابو جعفر طوسی نقل اجماع کرده اند بر نجاست آن و شیخ طوسی در تهذیب بهمین آیه کریمه انما الخمر و
المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه یعنی بدرستی که خمر و قمار و بتها که برای
عبادت نصب کرده و تیرها که به آن قسمت میکردند ... استدلال بر نجاست خمر کرده بدو وجه حاصل یکی آنکه رجس درین مقام بمعنی نجس
است هرگاه نجاستش ثابت شد ازالۀ آن واجب باشد وجه دویم آنکه خدا تعالی امر باجتناب
آن فرموده است و امر باجتناب مقتضی وجوب تباعد از وست بجمیع انحا و در عموم حالات و اوقات
مگر آنچه بدلیل خروج او ازین حکم ثابت شده باشد پس ازالۀ آن واجب بود و احادیث کثیره دلالت
بر نجاست آن می کند لیکن از آنجا که اکثر خلفای بنی امیه و بنی عباس در خوردن خمر بسیار حریص و مولع بودند
تا بحدیکه ولید بن یزید بن عبد الملک از خلفای بنی امیه هرگاه بزیارت بیت الله الحرام مشرف گشت بر بام
خانۀ کعبه مجلس شراب آراسته بتجرع راح رحراح اقدام نمود چنانچه کتب سیر و تواریخ بآن ناطق است و
بعضی علمای عامه معاصر آنها بملاحظۀ جانب خلفا حکم بطهارت آن کرده بودند و اکثر شیعیان با خلفای امویه
و عباسیه امرا و ملازمان آنها معاشرت می نمودند و در مجالس و محافل آنها حاضر می شدند اگرچه

شیعیان ارتکاب شرب آن نمی نمودند لیکن شراب بر خوت ایشان میرسید نیز می خواران شراب
بر خوت ایشان میریختند اگر ایشان اجتناب می نمودند باذکشان بیشتر می ریختند چنانچه الی الآن
نیز نزد عوام که بشرب خمر اقدام می نمایند همین طرز و روش مستمر است و در هنگام حضور مجالس آنها در اوقات
ادای نماز و اقامت جماعت ضرور میشد لاجرم اذن واقع شده که درین هنگام ضرورت و در وقت مبتلا
شدن بحضور این مجالس نماز دران میتوان کرد لباس باکی ندارد یعنی درچنین اوقات نماز دران میتوان
کرد فان الضرورات تبیح المحظورات بنابرین قاعده ابن بابویه درکتاب من لایحضره الفقیه گفته لا
باس فی ثوب اصابه الخمر یعنی باکے نیست نماز کردن در جامه که شراب بآن رسیده باشد یا شراب بران ریخته
باشد و حق این ست که این کلام دلالت بر طهارت خمر ندارد چنانچه شیخ بهاء الدین محمد عاملی قدس الله
سره العزیز در مشرق الشمسین بتصریح بآن فرموده بلکه ابن بابویه شراب را نجس معفو میداند مانند خون
کمتر از درم بغلی دلیل برانیمعنی آنست که ابن بابویه میگوید که اگر خمر در چاه ریزد جمیع آب را باید کشید
و بیش از نزح وضو و غسل و ازالهٔ نجاست بآب آن چاه جائز نیست؛ این حکم صریح است در آنکه او قائل است
باینکه خمر نجس معفو ست که در وقت ضرورت نماز بجامه که خمر باو رسیده باشد یا ریخته باشند میتوان کرد بر آگاه این
مقدمه دریافت شد پس بدانکه انچه فاضل ناصب درین مقام افاده فرموده ناشی از قلت تامل و عدم
تحصیل مرام ابن بابویه و نظرای اوست و حکم به معفو بودن نجاست جامه که دران خمر رسیده باشد
و تجویز نماز خواندن دران در وقت ضرورت منافی ثقلین نیست زیراکه وقت ضرورت مستثنی از احکام
شرعیه است پس توهم مخالفت ثقلین مندفع باشد باآنکه بعضے از علمای اهل سنت نیز بطهارت خمر قائل
شده اند شیخ عبد الوهاب شعراوی درکتاب رحمة للامة فی اختلاف الائمه گفته اجمع الائمه علی نجاسة الخمر
الا ما حکی عن داود انه قال بطهارتها مع تحریمها پس ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان خصائص
امامیه است مستدرک و لغو محض باشد **قال** الفاضل الناصب از انجمله است حکم بطهارت مذی و آن مخالف
حدیث صحیح متفق علیه است روی الراوندی عن موسی بن جعفر عن ابائه عن علی علیه السلام انه قال سالت النبی
صلی الله علیه وآله عن المذی فقال تغسل طرف ذکره و ابو جعفر طوسی نیز روایات صریحه در نجاست مذی آورده

است لیکن فتوی و عمل بران ندارد و از انجمله است حکم بعدم انتقاض وضو بخروج مذی حال آنکه از
ائمه خلاف آن روایت میکنند روی الطوسی عن یعقوب بن یقطین عن ابی الحسن انه قال المذی منه
الوضوء و روی الراوندی عن علی قلت لابی ذر سل النبی صلی الله علیه وآله عن المذی فسأله فقال
فیه الوضوء وضوء للصلوة و از انجمله آنست که حکم کنند بطهارت ودی و آن بول غلیظ است بلا شبهه
و بول نجس است باجماع شرایع ثلاثه بلکه دیگر ادیان باطله نیز و از انجمله است آنکه حکم کنند بانکه
بیرون آمدن ودی شکننده وضو نیست حال آنکه مخالف روایت ائمه است روی الراوندی
عن علی مرفوعا الودی منه الوضوء و روی غیره عن ابی عبد الله مثل ذلک انتهی **اقول** و به
نستعین مذی آبی ست چسبنده که بملاعبت زنان بهم رسد و ودی آبی ست غلیظ که بعد از بول
بیرون می آید و ابن جنید از علمای امامیه خروج این هردو آب را ناقض و موجب اعادهٔ وضو میداند
چنانچه شیخ ابن خاتون در حاشیه جامع عباسی نقل از وکرده و صاحب مدارک فرموده که ابن جنید در مذی
جریان و خروج بشهوت اعتبار کرده باین شرط مذی را ناقض میداند و از آنجا که نجاست این رطوبات
و ناقض بودن اینها از ادلهٔ شرعیه ثابت نشده بلکه خلاف آن بثبوت پیوسته جمهور علمای امامیه بطهارت
و ناقض نبودن این رطوبات قائل شده اند معاضد این قول احادیث متکاثره بطرق متظافره
از ائمه اهل بیت علیهم السلام ورود یافته احصای آن درین مقام باعث اطالت است من شاء فلیرجع الی
مظانها از انجمله است که شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب باسناد خود از حضرت امام جعفر صادق ع
روایت کرده انه قال ان سال من ذکرک شیء من مذی او ودی فلا تغسله و لا تقطع له الصلوة
و لا تنقض له الوضوء انما ذلک بمنزلة النخامة لیکن از انجا که بعضے از روایات متضمن بجا آوردن
وضو بخروج این رطوبات واقع شده است جمعا للروایات وضو را بعد خروج این رطوبات مستحب میدانند
چنانچه درکتب فقه مرقوم است و دیگر قواعد اصول فقه نیز مقتضی تخفیف و حکم بعدم نجاست این رطوبات
است زیراکه حرکت خروج بول چنانچه در مظانش مبین شده است طبیعی حیوانی است که آنرا حرکت
تسخیریه گویند و اراده دران باعتبار تقدیم و تاخیر و حبس و ارسال فی الجمله دخلی دارد بخلاف خروج

مذی و وذی کہ آن طبیعی محض ست و لبسا اوقات قدرے قلیل ازین رطوبات درحالِ صحت بغیر
اراده خارج میشود و احساس بآن کمتر میشود بنابران تحرز ازان درنہایت عسر و دشوار است
بخلافِ بول لاجرم بنابرِ قاعدۂ اصول فقہ کہ المشقۃ موجبۃ للتیسیر تخفیف دران واقع شده است
این رطوبات را نجس و ناقض قرار نداده اند تا حرج لازم نیاید و چون از خروجِ این رطوبات مظنه
دغدغه توہم مخالطتِ چیزے از نواقض کہ از سبیلین خارج میشود میباشد حکم باستحباب وضو بخروج
این رطوبات واقع شده است ہرگاه این مقدمہ دریافت شد بدانکہ کلامِ فاضل ناصب درین مقام
بچند وجه مدفوع ست **اول** آنکہ حکم بطہارتِ این رطوبات معارض بحکم بطہارت منی انسان
وسایر حیوانات سوائے کلب و خنزیر کہ شافعی بآن قایل است و بطہارتِ منی انسان نزد احمد و
اسحق و داؤد در کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمۃ می گوید والاصح من مذہب الشافعی ان المنی طاہر
الا من الکلب والخنزیر والاصح من مذہب احمد انہ طاہر من الآدمی و از فتح الباری مماثلتِ مذہب احمد
وغیره در طہارتِ منی مطلقا با شافعی مفہوم می شود و ہذه عبارتہ ثم قال فذہب الی ذلک ذاہبون الی
ان المنی طاہر وانہ لم تغسلہ الماء ان وقع فیہ واحتجوا فی ذلک بہذه الآثار و اراد بہولاء الذاہبون
الشافعی و احمد و اسحق و داؤد **دویم** آنکہ استدلال از غسلِ طرفِ ذکر در حدیث شریف نبوی علی
قایلہ و آلہ الف الف تحیۃ و سلام وارد است بر نجاستِ مذی و توہم مخالفت قول امامیہ بآن مرفوع
است زیراکہ صحت و ثبوتِ این حدیث و محفوظ بودنش نزد امامیہ مسلم نیست و بر تقدیر تسلیم و تنزل حکم
بغسلِ طرفِ ذکر برسیدن آن مستلزم نجاستِ مذی نمی شود چہ می تواند بود کہ مذی طاہر باشد
چنانچہ مذہب امامیہ است و امر بغسل طرفِ ذکر برسیدن آن تعبدے چنانچہ سگ نزد مالک پاک ست و
شستنِ ظرف بولوغ آن تعبدے در کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمۃ در ضمن احکام کلب میگوید قال
مالک ہو طاہر لا ینجس ولغ فیہ لکن یغسل الاناء تعبداً و مذہب بخاری نیز در ولوغ کلب ہمین ست
در جامع صحیح فرموده قال الزہری اذا ولغ الکلب فی اناء ولیس لہ وضوء غیره یتوضاء بہ قال سفیان
الفقہ بعینہ لقولہ تعالیٰ اذا لم تجدوا ماءً فتیمموا وہذا ماء وفی النفس منہ شئی یتوضاء بہ ویتیمم شراح

وعموم بلوی

شراح گفتہ اند کہ غرض بخاری درین باب تائید مذہب مالک است کہ سگ نجس نیست و امر شارع علیہ
و آلہ السلام بشستن ظرف بولوغ آن ہفت بار و ریختن آن آب تعبدے است نیز میگوئیم کہ حدیث شریف
دلالت بر وجوب ندارد چہ جائز است کہ حکم بغسل بنابر استحباب و نظافت باشد چنانچہ شافعیہ در منی می گویند
پس استدلال تمام نشود محقق شریف در شرح مشکوة می فرماید مذہب الشافعی ان المنی طاہر وعند اصحاب
الرای نجس یغسل رطبہ و یفرک یابسہ و من قال بالطہارة قال حدیث الغسل لا یخالف حدیث الفرک
وہو علی سبیل الاستحباب والنظافۃ والحدیثان اذا امکن استعمالہما لم یجز حملہما علی التناقض انتہی
یعنی مذہب شافعی اینست کہ منی پاک است و نزد اصحاب رای نجس ست شستہ میشود تر آن و مالیده میشود
خشک آن و قائلین بطہارت می گویند کہ حدیث غسل منافی حدیث فرک نیست و شستن بنابر استحباب
و نظافت است و ہرگاه عمل بہر دو حدیث ممکن باشد حمل کردن بر تناقض جائز نیست بالجملہ امامیہ
در مذی بعینہ ہمین مے گویند کہ غسل محمول بر استحباب و نظافت است و باین عمل بہر دو طرف احادیث
مختلفہ می شود و ہرگاه عمل بہر دو حدیث ممکن باشد حمل بر تناقض جائز نیست پس تشنیع بماید نشود
با آنکہ احمد نیز بنابر روایتی قایل بطہارتِ مذی است چنانچہ در کتاب متفق و مفترق فی فقہ الائمۃ الاربعۃ
کہ معروف بافصاح فی الخلاف تالیف وزیر ابو المظفر یحیی بن سعید شیبانی بغدادی حنبلی معروف
بابن ہبیرة تصریح بآن واقع است اختلفوا فی منی الآدمی فقال الشافعی ہو طاہر طباً و یابساً و قال
احمد فی احدی روایتہ انہ طاہر طبا کمذہب الشافعی و اجمعوا علی نجاسۃ المذی وعن احمد فی بعض
الروایات کالمنی سواء **سیوم** آنکہ استدلال بر ناقض بودن مذی باحادیثی کہ ظاہر آنہا بر وضو
نمودن بخروج مذی دلالت دارد ساقط است زیراکہ احتمال دارد کہ حکم بوضو بطریق استحباب باشد
و با قیامِ احتمال استدلال باطل باشد و جملہ المذی منہ الوضوء را کہ در روایت علی بن یقطین وارد
است شیخ ابو جعفر طوسی بر تعجب حمل نموده است گویا از شدة ظہور عدمِ استلزام خروجِ مذی وضو را
بطریق تعجب این کلام ارشاد شده است و موید این حمل آنست کہ در فتح الباری از مسند احمد روایت
کرده من حدیث ہانی بن ہانی عن علی فامرت المقداد فسال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فضحک فقال

فیه الوضوء، چه ظاهر است که ضحک از تعجب ناشی میشود پس ضحک درین مقام قرینه این حمل میتواند شد **چهارم** آنکه امام مالک نیز قایل بعدم انتقاض وضو بخروج مذی است پس تخصیص تشنیع در خصوص این قول وجهی ندارد و از قبیل تخصیص بلا مخصص است بنا بر قاعده مقرره فقهیه که در متن وقایه است ما لیس بحدث ای لیس بناقض لیس بنجس لازم می آید که نزد مالک مذی نیز نجس نباشد فتامل **پنجم** آنکه آنچه در معرض استدلال بر نجاست ودی فرموده است که آن بول غلیظ است بلا شبهه الی آخر تا قال بلا شبهه عاری از سداد است و مخالف مصرحات محققین است مولانا نفیسی در شرح اسباب و علامات می فرماید و الودی و هو رطوبة غروية لزجة تسیل فی مجری البول عند ارادته لتغریة المجری لان البول لکثرة تعداد لطول زمان مروره علیه و هو حاد فاحتیج الی تلک الرطوبة لتکسر ملعاتها حدة البول فلا یتسحج المجری و تولدها من عدة موضوعة بالقرب عنق المثانة ینضغط عند حرکة البول للخروج فیسیل منها تلک الرطوبة و هی اذا کثرت غلظت و سالت بعد البول ایضا و هرگاه مغایرت بول و ودی به ثبوت پیوست آنچه متفرع بر آن نموده و از قبیل بناء الفاسد علی الفاسد بود نیز باطل گشت **ششم** آنکه روایت الودی منه الوضوء با ضعف سندش دلالت بر انتقاض وضو ندارد چه جائز است که حکم بوضو بطریق استحباب باشد با آنکه حدیث صحیح دیگر دلالت بر عدم وجوب می کند علمای امامیه جمعا للروایات حمل بر استحباب نموده اند و تطبیق در روایات مستلزم مخالفت نیست **هفتم** آنکه در روایات اهل سنت نیز رخصت بترک وضو از ودی وارد شده است صاحب مسوی در کتاب خود بابی برای آن عقد کرده می گوید باب ما یروی من الرخصة فی ترک الوضوء من الودی و در مبحث آینده ان شاء الله تعالی نقل نموده میشود و شکی نیست که اگر ودی ناقض وضو بودی رخصت بترک آن جائز نبودی نیز بموجب قاعده مقرره ما لیس بناقض لیس بنجس می باید که ودی نجس نباشد فتبصر **قال** الفاضل الناصب از انجمله آنست که اگر قضیب بعد از بول سه بار افشانند آنچه بعد ازین سه بار برآید پاک است و ناقض وضو هم نیست و این حکم مخالف شرع است که خارج از سبیلین نجس و ناقض وضوست و افشانیدن سابق را در طهارت لاحق و عدم انتقاض وضو چه دخل و کدام تاثیر و این شبیه است بمذهب صابئین که در دساتیر ایشان موجود است که اگر شخصی

شخصی وضو کرده برای نماز تحریمه بسبت و در اثنای نماز هر حدث که برآید موجب خلل در نماز نمی شود و این قسم مسائل بعینها همان حکایت است که شخصی برای ملاقات شخصی دیگر زیب و زینت و لباس و فرش درست کرد و از مدتی انتظار کشید چون آن شخص آمد برهنه محض شد و فرش برداشت و گفت آخر اینهمه برای ملاقات او کرده بودم گو در اثنای ملاقات برهنه شده بر زمین نشستم و نیز مخالف روایات ائمه است روی ابن عیسی عن ابی جعفر علیه السلام انه سئل علیه هل یجب الوضوء اذا خرج من الذکر شیء بعد الاستبراء قال نعم **اقول** و بالله نستعین آداب استنجا ببول نزد امامیه اینست که چون از قضای حاجت بول فارغ شود اندکی صبر نماید تا آمدن بول منقطع شود بعد از آن استبرا کند و بعضی از علما قایل بوجوب استبرا شده اند و اکمل طرق آن اینست که انگشت میانه دست چپ را نزدیک مقعد گذاشته بقوت بکشد تا بیخ ذکر سه مرتبه پس انگشت شهادت را بر زیر ذکر بگذارد و انگشت مهین را بالای آن و بقوت بکشد تا سر ذکر سه مرتبه و بعد از آن سر ذکر را از پهلوها بگیرد و سه مرتبه بفشارد و بیفشاند تا بولیکه در انجا هست بریزد و بتجربه دریافت شده که باین اعمال نقای تام حاصل میگردد و احتمال خروج بقیه اجزای بول نمی ماند با آنکه در بعضی روایات وارد شده که اگر چیزی بعد عصر و نتر یعنی افشردن و افشاندن بر آید بول نیست بلکه از حبائل است یعنی از رگهای عصب است که مستقر ودی است حاصل که از اجزای ودی است و سابق گذشت که ودی ناقض نیست و درین مبالغه هست در دفع شک از قلب اصحاب وسوسه بگمان اینکه این مدفوع است از اجزای بول است تا تخیل و توهم احساس سیلان این قسم امور که از وساوس شیطانی است مجتنب بوده التفات بآن ننمایند و نماز را از دست ندهند و در لفظ حبائل که در کلام امام همام علیه السلام فانه من الحبائل واقع شده نیز لمحه حقیقت باین هست چه ممکن است حبائل جمع حباله و حباله جمع حبل باشد بر غیر قیاس چنانچه محقق شریف در حاشیه مشکوة تصریح بآن فرموده و الف و لام درین قول می تواند بود که عوض مضاف الیه باشد ای من حبائل الشیطان یعنی از ریسمانها و کمندهای شیطان است که می خواهد بالقای این گونه توهمات مردم را در وسوسه انداخته از نماز که بهترین عبادت است باز دارد و موجب خذلان ایشان گردد و در حاشیه

معتبره وارد است که وسوسه از فعل شیطان است هرگاه این مقدمات بوضوح انجامید متفطن خبیر بطلان اباطیل
فاضل ناصب که درین مقام بمقتضای توهمات سوداویه بوحی ظلمانی چهره صفحه را مانند نامه اعمال گناهگاران
سیاه نموده است واضح و لایح گردید زیادت توضیح مستفیدان را میگوئیم قول او که مانند بول است نجس قطعی
مدفوع است **اول** آنکه مثل این روایات در کتب عامه نیز وارد است شیخ والد فاضل ناصب در کتاب
مسوی من احادیث الموطا می گوید باب ما یروی من الرخصة فی ترک الوضوء من المذی مالک عن یحیی بن سعید
عن سعید بن المسیب انه سمعه و رجل یساله فقال انی لاجد البلل وانا اصلی فانصرف فقال له سعید لو
سال الی فخذی ما انصرفت حتی اقضی صلوتی یعنی الخ روایت کرده شده است از رخصت در ترک وضو
آمدن ودی مالک از یحیی بن سعید روایت میکند او از سعید بن مسیب که از کبار تابعین و فقها و محدثین اهل سنت
بود که را آدمی شنید و مردی از وی سوال میکرد که می یابم تری در رطوبت را در حال نماز پس بر گردد از نماز گفت
او را ابو سعید اگر نوعی سیلان میکرد که بر رانهای من می رسید بر نمی گشتم تا نماز خود را ادا نمی کردم نیز در
کتاب مذکور میگوید مالک عن الصلت بن زبید انه قال سالت سلیمان بن یسار عن البلل اجده فقال
انضح ما تحت ثوبک بالماء واله عنه و ظاهر است که سعید بن مسیب که از کبار تابعین روایات و احادیث مرویه
از جناب آنحضرت علیه و آله السلام و اقوال صحابه کرام عمل می نمودند البته این قول مستنبط و ماخوذ از روایات
خواهد بود و موید این قول است آنچه از ابن عباس رضی الله عنه در بعضی کتب اهل سنت مروی است ان رجلا
قال یا رسول الله انی کلما توضات سال فقال اذا توضات فسال من قرنک الی قدمک فلا وضوء
علیک نیز در احادیث ماثوره امر نتر بعد از فراغ بول در ورود یافته چنانچه احمد باسناد خود از آنحضرت
صلی الله علیه و آله وسلم روایت کرده اذا بال احدکم فلینتر ذکره ثلاث مرات هرگاه بول کند یکی از
شما پس هر آئینه باید که بیفشاند ذکر خود را سه بار افشاندنی و ابو داود نیز تخریج این حدیث نموده
و شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر نیز آورده و در مجمع البحار بعد ذکر این حدیث گفته النتر الجذب بقوة
نیز در مجمع البحار میگوید و منه ان احدکم یعذب فی قبره فیقال انه لم یکن یستنتر عند بوله بعد ذکر این حدیث گفته و
هو استفعال من النتر یرید الحرص علیه والاهتمام به و هو بعث علی التطهر بالاستبراء من البول و از واضحات

است که علی که بر ترک آن وعید بعذاب از شارع علیه و آله السلام در ورود یافته البته مداهنه نمی نمود بعد بول نتر
می نموده باشند پس قول سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار در مداومت آن در قوت این قول است که جمله
رطوبت بعد نتر که بعد فراغ بول معمول است مناط اعتبار نیست پاک است و ناقض وضو نیست و چنانچه
در روایت امامیه تعلیل آن باین وجه وارد است که این رطوبت از رگهای پشت است و ودی است
نیز مقصود ازان مبالغه در رفع وسواس و شک از قلب است علمای اهل سنت نیز بهمین وجه تعلیل
نموده اند بغوی در شرح سنت بر مبالغه در رفع وسواس و شک از قلب حمل نموده چنانچه صاحب مسوی
ازو نقل نموده و عنوان باب مسوی دلیل صریح است بر آنکه صاحب مسوی تعلیل آن بخروج مذی
نموده است کما لا یخفی علی المتامل پس علمای فریقین در صحت این حدیث و تعلیل این مساوی
الاقدام اند تشنیع بامامیه درین مقام تخصیص بلا مخصص است و آنچه فاضل ناصب در بعضی مراسلات وجه
تخصیص بیان کرده که در کتب اهل سنت علی سبیل الروایه وارد شده نه بطریق فتوی بخلاف امامیه
که در کتب آنها بر سبیل فتوی در ورود یافته و بول بعد نتر نزد امامیه پاک است افترای محض است در کتب امامیه
ازان اثری نیست چنانچه بر متتبع مخفی نیست رجوع بکتب امامیه شاهد عدل کذب و افترای اوست و من شاء الاطلاع
علی حقیقة الامر فلیرجع الی کتبهم با آنکه بسیاری از علمای اهل سنت مانند اوزاعی و داود بلکه مالک و شافعی قائلند
بطهارت بول صبی و نووی هرچند انکار اسناد این قول بشافعی نموده لیکن عینی او را درین باب تکذیب نموده
در فتح الباری در اثنای شرح حدیث اتی رسول الله صلعم بصبی فبال علی ثوبه الحدیث می گوید و یستفاد من
الحدیث احکام منها ان الشافعیة احتجوا بهذا علی ان بول الصبی یکتفی فیه باتباع الماء ایاه و لا یحتاج الی الغسل
وعن هذا قال بعضهم بطهارة بوله وقال النووی الخلاف فی کیفیة تطهیر الشیء الذی بال علیه الصبی
ولا خلاف فی نجاسته وقد نقل بعض اصحابنا اجماع العلماء علی نجاسة بول الصبی وانه لم یخالف فیه
الا داود واما ما حکاه ابو الحسین بن بطال ثم نقل القاضی عیاض عن الشافعی وغیره انهم قالوا بول الصبی
طاهر و ینضح فحکایة باطلة قطعا قال العینی هذا انکار من غیر برهان و لم ینقل هذا عن الشافعی وحده بل نقل عن
مالک ایضا ان بول الصبی الذی لا یطعم طاهر و کذا نقل عن الاوزاعی انتهی نیز روایات مسوی تصنیف

دران که بیانِ این مسئله بر سبیلِ افتاست نه بطریق روایت اگر درین عصرین قول نزد اهل سنت مفتی بها
نباشد در مفتی به بودن آن در قرون سابقه که آنها را مشهور بخیر میدانند شکی و ریبی نیست پس تفرقه
باطل و نامسموع باشد تعجب است که فاضل ناصب پرده حیا و آزرم از رخ برگرفته حقوق مشایخ کبار خود را
بعقوق بدل کرده زبان بهذیان سرائی کشوده در مقابل اقوال و روایات ماثوره می گوید که این شبیه
است بمذهب صابئین که در دبستان المذاهب موجود است که اگر شخصی وضو کرده برای نماز تحریمه بسته در اثنای
نماز هر حدثی بر آید موجب خلل در نماز نمیشود و این قسم مسائل بعینها همان حکایت است که شخصی برای
ملاقات شخصی دیگر زیب و زینت و لباس و فرش درست کرده و از مدتی انتظار کشید چون آن شخص آمد برهنه محض
شده فرش بر داشت و گفت آخر اینهمه برای ملاقات او کرده بودم گو در اثنای ملاقات برهنه شدم و بر
زمین نشستم بالجمله این هرزه درائی دلالت بر کمال وقاحت و آداب دانی مخدوم دارد که در مقابل روایات
مرویه این قسم تشنیعات فضیح و کلمات شنیع ارشاد می فرمایند ان هذا لشیء عجاب و تشبیه و تمثیل مضحک
واهی با آنکه مطابق ممثل نیست مشترک الورود است الجواب الجواب **دوم** انحصار قول بعدم اخلال حدثی
که در اثنای نماز حادث شود بصابئین غفلت و تغافل و جهل یا تجاهل است از آنچه شراح صحیح بخاری
تصریح نموده اند که بعضی فقهای اهل سنت قایل اند بآنچه مانع انعقاد نماز ابتدا باشد اگر در اثنای
نماز حادث شود موجب بطلانِ نماز نمی گردد و مذهب بخاری نیز همین است در فتح الباری در شرح باب
اذا القی علی ظهر المصلی قذر او جیفة لم تفسد صلاته می گوید وجه المناسبة بین البابین من حیث ان
الباب الاول یشتمل علی حکم وصول النجاسة الماء و هذا الباب یشتمل علی حکم وصولها المصلی و هو فی الصلوة
و هذا المقدار یلمح به فی وجه الترتیب و ان کان حکمهما مختلفا فان الباب الاول وصول البول الی الماء
الراکد یحکما ذکرناه فیه مستقصی بما قالت العلماء فیه و فی هذا الباب وصول النجاسة الی المصلی لا تفسد
صلوته علی ما زعم البخاری فانه وضع هذا الباب بهذا المعنی و لهذا صرح بقوله لم تفسد صلوته و هذا
یمشی علی مذهب من یقول ان من حدث له فی صلوته ما یمنع انعقادها ابتداء لا یبطل صلوته
و قال الحافظ ابن حجر قوله لا تفسد محله ما اذا لم یعلم بذلک و تمادی و یحتمل الصحة مطلقا علی قول من

یذهب الی ان اجتناب النجاسة فی الصلوة لیس بفرض قلت هذا الکلام من نقل الرافعی عن اصحابه عن ذلک ان
ازالة النجاسة عنده لا یجب و علی قول من ذهب الی منع ذلک فی الابتداء دون ما یطرء و الیه میل المصنف
سیوم آنکه سبب نکث و تنحنح و استبراء و عصیر یعنی افشردن و نتر یعنی افشاندن قضیب نقای تام حاصل میگردد
و بعد از نتر و افشاندن که آخرین اعمال است احتمالِ خروج اجزای بول نمی ماند و خروجِ رطوبت بعد از ان
دلیل میشود بر آنکه این رطوبت وذی است که طبیعت بجهت اصلاح حالِ مجری که از مرور بول نکایت باو رسیده
است و هنوز اثرش باقیست ارسال نموده و از مجری سایل گردیده است و در صورت بجانیاوردن این اعمال
احتمالِ بقای اجزای بول در مجری و خروج آن باقی می ماند و آن بالاجماع نجس و ناقض است پس تاثیر افشاندن
در طهارتِ لاحق بوضوح انجامید و بطلانِ حکم بعدم مدخلیت تاثیر افشاندن در طهارت لاحق که ناشی از
قلتِ تامل است واضح گردید عجب تر آنکه طریق استبرا از بول نحوی که نزد امامیه معمول است مطابق است
باحادیثی که در کتبِ معتبره احادیثِ اهل سنت از جناب سرور کائنات علیه و آله الصلوة و السلام مرویست و نزد
مالکیه نیز همین معمول است شیخ ابو الحسن شاذلی در منهج و فیه شرح رساله غریبه فرموده و الاستبراء واجب کما فی
الصحیحین من حدیث القبرین اللذین مر بهما النبی صلعم فقال اما احدهما فکان لا یستبرأ من البول
و هو استفراغ ما فی المخرجین من الاذی و صفته من البول ان یجعل ذکره بین السبابة و الابهام فیمر بهما من اصله
الی الحشفة ای رأسه و ینتره لیفعل ذلک ثلاث مرات لحقه فی السلت و النتر کذا قال علیه الصلوة و السلام فقد
روی ابن المنذر مسندا انه علیه الصلوة و السلام قال اذا بال احدکم فلینتر ذکره ثلاثا ثلاثا و یجعل من اصبعیه
السبابة و الابهام فیمر بهما من اصله الی الحشفة و الحکمة فی ذلک اخراج ما فی القضیب من بقایا البول و النتر بالمثناة
فوقه بخلاف الاستنثار فبالمثلثة قاله البیانی و ابن ناجی فی التکمیل و قید السلت و النتر بالخفة لان الشدة
فی ذلک یضر المحل و لیس علیه ان العوم و لیقعد و متنحنح لکن یفعل ما یراه فی حقه کافیا یعنی استبرا واجب است
چنانچه در صحیح بخاری و صحیح مسلم است از حدیث دو قبر که مرور آنحضرت علیه و آله الصلوة و السلام بر آنها
واقع شده بود پس فرمود آنحضرت اما یکی از آنها پس استبرا نمی کرد از بول و استبرا عبارت است از استفراغ
آنچه در مخرجین است از نجاست و اجزای بولیه و طریقه صفت استبرا از بول چنین است که گرداند ذکر را مابین

لما

بخفه

بالمثناة

بحیث

سبابه و ابهام پس بکشد آنها را از بیخ ذکر تا سر حشفه و بچکاند آنها را و بکند این عمل را سه بار یکی در کشیدن و تکاند
چنین فرموده است آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پس بتحقیق روایت کرده است ابن منذر باسناد حسن
که آنحضرت فرمود هرگاه بول کند یکی از شما پس بچکاند ذکر را سه بار و بگرداند آنرا میان هر دو انگشت
سبابه و ابهام خود پس بکشد از بیخ ذکر تا سر حشفه و حکمت در این اخراج چیزی است که در قضیب است از
بقایای بول و نتر ببول و تای مثناة فوقانیه است بخلاف استنثار که بتای مثلثه است گفته است
ابن ابیانی و ابن غازی در تکمیل ص فاضل ناصب با وجود موافقت با نصوص حضرت سرور انام علیه
وآله الصلوة والسلام این عمل را منسوب به یهودیت و نصرانیت و هندویت و شاستر هنود میداند
چهارم آنکه کلیه آنکه هرچه خارج از سبیلین باشد نجس و ناقض وضو است مطلقا در حیز منع است زیرا که
خروج ریح از قبل نزد ابوحنیفه و خروج منی نزد شافعی و خروج سنگریزه و مذی و همچنین سلس البول
و استحاضه نزد مالک و برآمدن کرم از دبر نزد مالک و قتاده و نخعی نیز برآمدن خون از دبر نزد مالک ناقض
وضو نیستند با وجودیکه خروج از سبیلین درین مواقع متحقق است شیخ عبدالوهاب شعرانی در کتاب
رحمة الامة فی اختلاف الائمة می گوید الخارج المعتاد من السبیلین هو البول والغائط ینقض الوضوء
بالاجماع والنادر کالدود والحصاة والریح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذی فینقض ایضا
الا عند مالک واستثنی ابوحنیفة الریح من القبل فقال لا ینقض والمنی ناقض عند الثلاثة والاصح
من مذهب الشافعی انه لا ینقض وان اوجب الغسل در فتح الباری شرح صحیح بخاری میگوید اختلفوا فی الدود
الذی یخرج من الدبر وقال قتادة ومالک لا وضوء فیه وروی ذلک عن النخعی وقال مالک لا وضوء
فی الدم یخرج من الدبر پنجم آنکه حدیث ابن عیسی بر تقدیر صحت نقلش شاذ است معارض احادیث
معتبر نمی تواند شد و محمد بن عیسی ضعیف است شیخ ابوجعفر طوسی در کتاب فهرست می گوید محمد
بن عیسی بن عبید الیقطینی استثنی ابوجعفر بن بابویه من رجاله من نوادر الحکمة وقال لا اروی ما یختص
به وقیل انه کان یذهب مذهب الغلاة فاضل استرابادی در کتاب تلخیص الاقوال فی احوال الرجال
این عبارت نقل کرده ذکر ابوجعفر بن بابویه عن ابن الولید انه قال ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب

بیفشاند

مثنای

یونس و حدیثه لا یعتمد علیه انتهی احمد بن طاوس در اکثر مواضع جزم بتضعیف او نموده است و
صاحب مدارک نیز حکم بتضعیف او کرده و بر تقدیر تسلیم و تنزل می گوئیم که وجوب درین روایت
محمول بر تاکید استحباب است و نظایر آن بسیار است احصای آن موجب تطویل است از انجمله
بخاری و مسلم در صحیحین روایت کرده اند غسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم و در روایتی علی کل مسلم آمده
شیخ عبدالحق دهلوی در ترجمه مشکوة می گوید که جمهور علما میگویند که مراد بوجوب تاکید و مبالغه
است در استحباب بدلیل احادیث دیگر که در جواز وضو وارد شده است انتهی و بر تقدیر تسلیم و
تنزل میتوان گفت که وجوب در صورتیست که علم حاصل باشد بآنکه خارج اجزای بول اند و برین
تقدیر در وجوب وضو شکی نیست والله المستعان **قال** الفاضل الناصب و از انجمله است که بچال مرغ
خانگی خروس و ماکیان پاک است حالانکه بنصوص ائمه نجاست او ثابت شده است در کتب معتبره
ایشان روی محمد بن الحسن الطوسی عن فارس انه کتب رجل الی صاحب العسکر علیه السلام یسأله عن
ذرق الدجاج یجوز الصلوة فکتب لا و نیز قاعده کلیه ایشان است که ان ذرق الجلال نجس نص علیه
ابن المطهر فی المنتهی پس در ماکیان و خروس چه خوبی حادث شد که بچال اینها پاک گردید **اقول**
و به نستعین اجماع علمای امامیه واقع است بر آنکه بچال ماکیان جلال نجس است صاحب مدارک میگوید
اما الجلال فذرقه نجس اجماعا قاله فی المختلف انتهی مختصرا و در بچال بغیر جلال اختلاف است
برخی مانند شیخ مفید و شیخ طوسی قایل بنجاستند در غایة المرام شرح شرایع گفته الثانیة
ذرق الدجاج غیر الجلال و نجاسته قال الشیخان الخ شیخ مفید در مقنعه میفرماید تغسل الثوب
من ذرق الدجاج خاصة ولا یجب غسله من ذرق الحمام وغیره من الطیر الذی یحل اکله و روایت
فارس که فاضل ناصب آورده نیز دلالت بر آن دارد و از انجاکه فارس غالی ملعون است حکم بضعف
خبر او کرده اند و حدیثی که وهب بن وهب از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده قال لا بأس
بخرء الدجاجة والحمامة یصیب الثوب و ظاهرا عبارت همین روایت را ابن بابویه در من لا یحضره الفقیه
آورده نیز ضعیف است زیرا که وهب بن وهب قاضی عامه کذاب و ضاع حدیث است و آنچه صاحب

من الحیوان

لوامع فرموده روایت وهب بن وهب اگرچه ضعیف است لیکن کتابش معتمد است مدفوع است زیراکه
کتاب وهب بن وهب بالفرض اگر معتمد باشد لیکن عمل بانچه مختصر و منفرد در روایت آن باشد متروک
است چنانچه شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب بتصریح بآن فرموده است پس هر دو روایت با وجودِ ضعفِ اینها
متعارض و از صلاحیتِ احتجاج خارج و ساقط باشند معهذا روایت دنب بن وهب بر طهارتِ فضله
مرغ خانگی دلالت ندارد زیرا که درین روایت نفی باس از مطلق جامه که فضله مرغ خانگی باو رسیده
باشد واقع است مقید بجامه مصلی نیست و حرمتِ پوشیدن جامه نجس در غیر حالتِ نماز مطلقا
متحقق نیست و بتقدیرِ تسلیم از نفیِ باس طهارت لازم نمی آید نهایت انچه لازم می آید جامه معفو است
یعنی نجاست خفیفه دارد و نماز دران در ضرورت میتوان گذارد علما از عمومات و اصول کلیه اسقاط
نجاستِ آن نموده اند چه اولا اصل در اشیا طهارت است مادام که دلیلی بر نجاست قایم شود نیز در
فضله ماکول اللحم بسبب مخالطت و عموم بلوی تخفیف وارد شده نیز در فضله طیور مطلقا بجهة آنکه
در اکثر اوقات در حالتِ پرواز فضله می اندازد تحرز ازان ممکن نیست با وجود وصف نتن و فساد
نا بضرورت تخفیف واقع شده است چنانچه بروایتِ کرخی نزد ابو حنیفه پیخال باز و عقاب و کرگس
و نظایر آن و همچنین پیخال طیورِ ماکول اللحم پاک است و مرغِ خانگی درین دو کلیه داخل است استثنای آن
ازین قاعده با دله شرعیه بثبوت نرسید بلکه دلایل تخفیف و اسقاط نجاستش قایم شده چه نتن و فساد
مشترک است و عموم بلوی درین بیشتر است و ازانجا که در جمیع بلاد در خانه نگاهداشتن آن رایج و
معمول است علتِ موثره اسقاطِ نجاست که کثرت تطوف در خانهاست درین متحقق است و تحرز
ازان در نهایت عسر و دشوار و موجب حرج جماعه از علما بجهة عجز و ضرورت و دفع ضرر حرج اسقاط
اعتبار نجاستش نموده اند فان النجاسة یسقط حکمها بمکان العجز و الضرورة نظیر آن اسقاط استیذان
است از مملوکین و آنها که بحد بلوغ نرسیده اند پس این قول مستلزم شناعتی نباشد در شرح بدیع
که از کتب اصول فقه حنفیه است گفته ذکر الشیخ فی مختصر التقویم ان قوله علیه السلام انها من
الطوافین و الطوافات علیکم اشارة الی وصف موثر لان الهرة لما کانت من الطوافین علینا لا

یمکن

لا یمکن الاحتراز عن سورها الا بحرج عظیم و الله تعالی ما جعل فی الدین من حرج فسقط اعتبار النجاسة
دفعا للضرر و الحرج هذا وصف ظهر تاثیره شرعا فان النجاسة یسقط حکمها شرعا لمکان العجز و الضرورة
فان المیتة نجسة بالاجماع خبیثة ثم سقط اعتبار نجاستها حتی حلت عند الضرورة و کذا طهارة البدن
شرط لصحة الصلوة لانها قیام الی الله تعالی فیشترط ان یکون طاهرا ثم اذا کان نجسا و لیس معه
ما یغسلها یصلی مع النجاسة و انما سقطت النجاسة لمکان الضرورة و کذا الحدث یسقط اعتبار
عند عدم الماء فثبت انه اشارة الی وصف معتبر شرعا و عقلا انتهی نیز در کتاب مذکور گفته فالتعلیل
به لدفع نجاسة سور الهرة اذا اصاب الحکم التخفیف فی سوره یکون استدلالا بالعلة موثرة الا تری ان
من اصابته المخمصة فتناول المیتة او الدم فانه یسقط اعتبار النجاسة حتی لا یجب علیه غسل الفم و لا غسل الید
لمکان الضرورة کذا رأیت فی بعض نسخ اصول الفقه انتهی بالجمله بامثالِ این وجوه جمعی از علمای امامیه بتخفیف
و اسقاطِ اعتبارِ نجاستِ فضله مرغ خانگی قایل شده اند اینست حکم مدفوع مرغ خانگی و انچه فاضلِ صاحب
افاده نموده بچند وجه مدفوع است **اول** آنکه توهم مخالفتِ اسقاطِ اعتبار نجاست ذرق دجاج
کلیه کل جلال نجس را از ظنونات فاسده است زیرا که نزد امامیه مدفوع مرغ خانگی جلال نجس است و در
اجماع بر نجاست آن نقل فرموده است چنانچه سبق ذکر یافت پس این نقض متجه نباشد **دوم**
آنکه چنانکه دانستی روایات درین باب با ضعف سند آنها متعارضند و بفحوای اذا تعارضا تساقطا
صلاحیت احتجاج ندارند مگر اینکه علما از عمومات استنباطِ اسقاطِ نجاست آن نموده اند و فی الواقع
طیرِ ماکول اللحم شاملِ مرغ خانگی است و تجویزِ طهارتِ ذرقِ طیر مستلزم اسقاطِ نجاست ذرق او است و
استثنای ذرقِ دجاج بسبب جلال بودنش نمی تواند شد زیرا که کلام در ذرقِ غیر جلال است و
نتن و قذارت و استکراهِ طبع مشترک است در ذرقِ سایرِ طیور مانند خفاش و غیر آن که نزد حنفیه پاک
است با آنکه نتن و استکراه طبع مستلزم تحرز و اجتناب است ازان مطلقا خواه بعنوان قول نجاستش باشد
خواه بطریق احتیاط و دانسته شد که مسقطین نجاستش اجتناب را ازان اولی میدانند چنانچه در
لوامع صاحب قرانی تصریح بآن فرموده در فتاوی عالمگیریه می گوید بول الخفاش و خرؤه لا یفسد الماء

والتوب در شرح منظومه گفته واما خرء الطيور المحرم اكلها كالصقر والبازي والعقاب والنسر ونحوها ففيه الخلاف
على عكس الخلاف في الارواث اي نجاسته خفيفة عند ابي حنيفة غليظة عندهما في رواية الهندواني وفي
رواية الشيخ الكرخي انه طاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف نجس نجاسة غليظة عند محمد دليل النجاسة انه استحيل
بغيره طبع الحيوان الى نتن وفساد ولا يعم به البلوى لانتفاء المخالطة ودليل خفة النجاسة انها تذرق
من الهواء فالاحتراز غير ممكن فخففت للضرورة ودليل الطهارة ان صيانة الاواني عنه متعذرة
فوجب اسقاط نجاسته دفعا للحرج انتهى يعني اما بيخال طيور غير ماكول اللحم كه خوردن گوشت آنها حرام
است مانند چرغ و باز و عقاب و كرگس و مانند اينها پس خلاف دران بر عكس خلاف در ارواث است يعني
نجاستش نزد ابو حنيفه خفيفه است يعني اگر تا ربع جامه و رداء و دستار و موزه بآن ملوث باشد نماز در ان
ميتوان گذارد و غليظه است نزد صاحبيه در روايت هندواني و در روايت شيخ كرخي بيخال اين طيور نزد
ابو حنيفه و ابو يوسف پاک است و نزد محمد نجس است بنجاست غليظه دليل نجاست اين است كه بيخال
استحاله يافته است و طبيعت حيوان آنرا بسوي نتن و فساد تغير داده و بلوى بآن عام نيست بجهت
انتفاي مخالطت درين طيور و دليل خفت نجاست آنست كه اينها از هوا بيخال مي اندازند پس احتراز
ازان ممكن نيست لاجرم بنابر ضرورة تخفيف و اذن نموده شد و دليل طهارت آنست كه صيانت
ظروف ازان متعذر است پس اسقاط نجاست آن دفع حرج را واجب است بلكه در بول موش كه نتن
و قذارت آن شديد است نزد حنفيه نيز تخفيف واقع در فتاوى بزازيه گويد قال الامام الهندواني
بولها يعفى في الثياب لدخولها تحت طبه لا في الماء لعدم الضرورة و نزد مالک و احمد عذره و گوه
سگ آبي و خنزير آبي و آدم آبي زيرا كه اين حيوانات موافق مذهب اينها حلال است و روث ماكول
اللحم پاک است در كتاب رحمة الامة في اختلاف الائمة گفته قال مالک يوكل السمک و غيره حتى السرطان
والضفدع وكلب الماء وخنزيره لكنه كره الخنزير وقال احمد يوكل ما في البحر الا التمساح والضفدع والكوسج
ويفتقر عنده غير السمک الى الزكوة كخنزير البحر وكلبه وانسانه انتهى فاضل اجل نور الدين ابي الحسن
شاذلي كه از فضلاء و عرفاي معتبرين اهل سنت است در شرح مقدمه عزيه في فقه المالكية گفته لبن مباح

مباح الاكل طاهر وكذا بوله بلكه گوه صبي شير خوار انسان غير بحري كه هنوز طعام نخورده باشد نزد بعضي
مالكيه نيز پاک است در شرح منظومه گفته سؤر الخنزير طاهر مطهر عند مالک لانه لم يتغير بلعابه احد اوصاف الماء
وفي سؤر الكلب قال ايضا بهذا وقيل لانه من الطوافين علينا كالهرة وقيل لان لحمه ماكول عنده در فتح
الباري گفته در ضمن شرح حديث مر النبي صلى الله عليه وسلم بحائط من حيطان المدينة او مكة فسمع صوت
انسانين يعذبان في قبورهما الحديث گفته وفي الجواهر للمالكية ان البول والعذرة من بني آدم
الاكلين للطعام نجسان طاهران من كل حيوان مباح الاكل ومكروهان من المكروه اكله وقيل
بل نجسان انتهى بالجمله فضله مرغ خانگي داخل طهارت فضلات طيور ماكول اللحم است و دليل اسقاط
نجاست كه عموم بلوى و كثرت مخالطت بسبب طوف و گرديدن در خانها و لزوم حرج و تعذر
صيانت ازان شامل فضله مرغ خانگي است بلكه اين امور دران شديد تر است پس قول باسقاط
نجاست آن مطابق قواعد اصول است و مستلزم شناعتي نبود و هرگاه بيخال كبوتر و دراج و طاؤس
و عقاب و باز و چرغ و كرگس و خفاش و بول موش و گوه سگ آبي و خنزير آبي و آدم آبي و گوه
صبي شيرخوار پاک باشد اگر نجاست فضله مرغ خانگي نيز ساقط الاعتبار بود چه شناعت لازم
مي آيد سيوم آنكه مالک و احمد قايل بطهارت ذرق مرغ خانگي است در كتاب مفترق متفق كه
معروف بافصاح است گفته اختلفوا في روث ما يوكل لحمه وبوله فقال مالک واحمد في المشهور عنه انه
طاهر وقال الشافعي هو نجس على الاطلاق واتفقوا على ان روث ما يوكل لحمه نجس الا ابا حنيفة فانه
يرى ان ذرق سباع الطيور كالبازي والصقر والباشق وغيره طاهر انتهى چه ظاهر است كه
اطلاق طهارت روث ماكول اللحم و عدم استثناي حيواني ازان دليل قوي بر طهارت روث
و ذرق جميع حيوانات ماكول اللحم نزد مالكيه و احمد است و اطلاق عبارت جواهر مالكيه نيز مويد
همين معني پس تخصيص تشنيع بامامية وجهي نداشته باشد والله ولي التوفيق **قال** الفاضل الناصب
فرض نزد ايشان شستن تمام چهره نيست حال آنكه نص قرآني بر شستن تمام چهره دلالت ميكند
قوله فاغسلوا وجوهكم ايشان مقدار كمي ازان فرض را يا نخبه در ميان نر انگشت و انگشت ميانه

درآید و قتیکه از بالای پیشانی بپائین بکشند و این تقدیر را در شرع هیچ اصل نیست و نه از ائمه روایت آمده و امیر المؤمنین علیه السلام وقتیکه در رحبه کوفه حکایت وضوی پیغمبر صلعم کرد تمام چهره را شست و چندین هزار خلق دیدند و روایت کردند و دلیل بر بطلان این تقدیر آنست که اگر ابهام و وسطی را منبسط و ممتد از بالا بپائین بکشیم چون متصل ذقن برسد لابد از هر دو طرف بعضی از گلو را نیز احاطه خواهد کرد پس شستن آن مقدار از گلو نیز فرض خواهد شد حال آنکه گلو را کسی در چهره داخل نمی شمارد و اگر هر دو انگشت را محاذی جبهه منبسط نمائیم و آهسته آهسته قبض کنیم پس حد قبض چیست هیچ معلوم نشد و تقدیرات شرعیه برای اعلام مکلفین اند نه برای تجهیل انتهی کلامه **اقول** و بستعین این تحدید و تقدیر ماخوذ از حدیثی صحیح است که زرارة بن اعین از حضرت امام همام ابی جعفر محمد باقر علیه السلام روایت کرده قال قلت له اخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی ان یوضأ الذی قال الله عز و جل فقال الوجه الذی امر الله عز و جل بغسله الذی لا ینبغی لاحد ان یزید علیه و لا ینقص منه ان زاد علیه لم یوجر و ان نقص اثم ما دارت علیه الوسطی و الابهام من قصاص شعر الراس الی الذقن و ما جرت علیه الاصبعان مستدیرا فهو من الوجه و ما سوی ذلک فلیس من الوجه فقلت له الصدغ من الوجه فقال لا قال زرارة قلت له ارایت ما احاط به الشعر فقال کلما احاط به الشعر فلیس علی العباد ان یطلبوه و لا ان یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء گفت زراره عرض نمودم بخدمت آنحضرت علیه السلام که خبر دهم مرا از حد روی که در وضو می باید شست که خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است فاغسلوا وجوهکم پس آنحضرت فرمود که آن روئی که خدای تعالی امر شستن آن کرده است که نمی باید بر آن زیاده کنند و نه کم کنند که اگر زیاده کنند در آن مزدی نخواهند داشت و لغوی کرده خواهند بود و اگر از آن قدر کم کنند گناهکار خواهند بود و وضو باطل خواهد بود پس زراره عرض نمود که آیا صدغ داخل روی است که می باید شست حضرت فرمودند که نه زراره گفت که عرض کردم که مرا خبر دهید آنچه را موی فرا گرفته است می باید شست حضرت فرمودند هر آنچه آنرا موی فرا گرفته است و نه آن نمی نماید پس بر بندگان لازم نیست که طلب آن کنند یا از آن تفتیش نمایند و لیکن جاری میسازد آب را برروی مو

و آن مقداریست که بگردد بر آن انگشت میانین و انگشت مهین از رستنگاه موی تا ذقن و آنچه می گردد بر او دو انگشت بعنوان استداره پس آن از روست و آنچه بیرون از اینها است از رو نیست تم

و در مقدار تحدیدی که درین حدیث شریف وارد است فی الجمله اختلافی هست بعضی گویند مقداریست که بگردد بر آن انگشت میانین و انگشت مهین از رستنگاه موی تا ذقن و آنچه میگردد بر دو انگشت بعنوان استداره پس آن از روست و آنچه بیرون از آنها است از رو نیست از آنجا که انفراج ما بین انگشت میانین و مهین غالبا با خطی که از رستنگاه موی تا ذقن متوهم میشود مساوی میباشد بنا برین تقدیر خط طولی و خط عرضی بمنزله دو قطر دائره خواهند بود که مرکز آن وسط وجه است و هر گاه وسط آن ساکن فرض کرده شود و این خط را بر نفس خودش حرکت فرمائیم تا طرف اعلای خط بجای طرف اسفل آید و طرف اسفل بجای طرف اعلی چنانچه شبیه بدائره از آن بهم رسد آن مقداریست که شستن آن در وضو واجب است این تحدید مستفاد از کلام بعضی متقدمین علمای امامیه است و مختار شیخ بهائی قدس سره که آنرا در کتب خود تقویت فرموده و اگر خط عرضی که انفراج ما بین الاصبعین است مغایر خط طولی که خط مار بوسط رستنگاه موی سر و وسط ذقن است فرض کنیم چنانچه قول جمهور علمای امامیه است باز هم مقارب تحدید صدر مذکور میشود زیرا که درینصورت اگر خط که مقدار انفراج بین الاصبعین است بطریق استقامت بر سطح وجه مرور میکرد و میگذشت البته در هر دو تحدید تفاوت فحش متحقق میگشت لیکن خط عرضی مذکور بسبب حیلولت بینی در وقت امرار بر سطح وجه و کشیدن بر رو از جاده استقامت منحرف شده بانحنامی گراید یعنی چون در میان رو بینی واقع شده است دو انگشتان که بر رو میگردند بخط مستقیم از طرفین بزیر نمی آیند بلکه از طرفین بشکل دائره طولانی بزیر می آیند لاجرم در هر دو تحدید تفاوت بسیار تحقق نمی پذیرد و بنا برین تحدید رو مقداریست که بگردد بر آن انگشت میانین و انگشت مهین بحسب عرض رو و از رستنگاه موی سر تا ذقن بحسب طول رو و آنچه بر رو میگردد دو انگشت بعنوان استدیر پس آن از وجه است و غیر آن در طول و عرض آنچه بیرون از اینهاست از رو نیست بالجمله هر گاه از ابتدای رستنگاه از میان آن انگشت مهین و میانین را بگذارند و بپائین آورند یا وسط طولی را ساکن فرض کرده بر نفس خودش حرکت دهند از بالا بر عکس آن که آنرا وضع تحدیف نیز گویند

شاعر گفته است
پس مر از محل رستن موی
تا ذقن بارست و لانی روی
و آنچه ابهام کرد و وسطی
حد روی تو باشد از ابهام

و آن دو سفیدیست که از دو طرف ناصیه است که آن موی پیش سر است از حد رو بدر می رود و بپیشانی داخل
میشود و آن بلندی است که از دو طرف او که گواست و بصدغ نرسیده است جبین میگویند و هر دو
مسمی است بجبینین داخل رو می شود و چهار چیز که رو را بآن تحدید کرده اند که یکی از آن صدغ است و آن
از محاذات بالای گوش است تا بیخ گوش که آن برآمدگی است که پیش آمده است و مو دارد و داخل موی سر است
و زلف اطفال را از آن مو میگذارند و عوام آنرا شقیقه میگویند و دیگری عذار که آن از بیخ گوش تا
منتهای نرمه گوش و زلف برابر جاده می آید پیش از ریش دیگری عارض که از مابین نرمه گوش است و
دیگری سفیدی میان عذار و گوش که مو بر آنجا بر نمی آید اکثر این چهار بلکه در اکثر مردمان همه اش از حد رو بیرون
می رود بنا بر هر دو تحدید و این تحدید قریب است بآنچه بعضی از علما قایل بآن شده اند که حد عرض رو
از عذار تا عذار است مطلقا در حق ملتحی و همه علما متفق اند بر اینکه این تحدید نظر بمستوی الخلقه یعنی جمعی
که دست و روی ایشان مناسب یکدیگر باشد پس آنکه رو بسیار فراخ داشته باشد و دست تنگ رجوع
میکنند بجمعی که مستوی الخلقه اند که چه مقدار از روی ایشان شسته میشود و با گوش از طرفین چه مقدار
می ماند بقدر آن نسبت از رو نمی شوید مثلا غالب اوقات از هر طرفی بمقدار دو انگشت کمتر می ماند
و می بینند که روی ایشان چه مقدار است و بآن نسبت از رو میگذارد از طرفین باقی را می شوید و همچنین عکس
آن اگر شخصی انگشتان بلند داشته باشد یا روی خورد داشته باشد که انگشتانش بگوش میرسد یا از گوش
تجاوز کند همه را نمی باید شست بلکه از طرفین بنسبت روی مستوی الخلقه خواهد گذاشت پس بنا بر تعریف از عذار و
عارض هر مقداری که دو انگشت فرا گیرد می باید شست و هر چه بیرون رود نباید شست و همچنین انزع و اغم
رجوع بمستوی الخلقه میکنند و انزع کسی است که موی پیش سر او بسیار بالا بیرون آمده باشد و اغم کسی
که از پیشانی پاره فرا گرفته باشد ایشان نیز بعنوان سابق رجوع بمستوی الخلقه می کنند و اغم مو را می
شوید آنچه برتر آمده است و غالب احوال مستوی الخلقه آنست که پیشانی ایشان سه انگشت و نیم میباشد پس
انزع همان مقدار را می شوید و بالاتر را نمی شوید کذا فی شرح العقیده هر گاه این معانی در مرآة خیال
منطبع گشت پس بدانکه آنچه فاضل ناصب درین مقام افاده فرموده است بچند وجه مردود است **اول**

علمای اهل سنت

ملتحی یعنی ریشدار یا فهم

بعضی

آنکه صریح الدلاله بودن نص قرآنی در فرضیت غسل تمام چهره و مخالفت تحدید امامیه بآن ممنوع است
نهایت آنچه کلام الهی بر آن دلالت دارد شستن وجه است و وجه چنانچه اکثر علمای فریقین تصریح بر آن
نموده اند ماخوذ از مواجهت است و موضعی را که علمای امامیه حد مفروض الغسل وجه برآورده اند در حال
تخاطب مواجه انسان نمی شود خصوصا در حق ملتحی یعنی ریشدار و از اینجاست که ابو یوسف قایل شده
اند که سفیدی مابین عذار و گوش داخل رو نیست زیرا که در وقت برآمدن ریش مواجه انسان نمیشود
دویم آنکه اکثر علمای شریعت تصریح فرموده اند بآنکه فرض در غسل وجه مقداریست که در حال تخاطب
مواجه انسان باشد و تحدید امامیه مسوق است برای بیان مقداری که در حال تخاطب مواجه انسان
میشود پس قول او که این تقدیر را در شرع هیچ اصل نیست نیز مدفوع باشد **سیوم** آنکه ادعای عدم ورود
روایت مشعر باین تحدید از ائمه علیهم السلام در نهایت تعجب است زیرا که اگر مراد عدم ورود روایت
بطریق اهل سنت است مسلم است و ضرری بامامیه نمی رساند و اگر مدعا عدم ورود آن از طرق امامیه است
غیر مسلم است چه عالم بروایات ائمه علیهم السلام اصحاب و اتباع و اشیاع ائمه اند چنانچه عالم بروایات ابو حنیفه
و احمد و مالک و شافعی اصحاب ایشان اند و روایت متضمن تحدید مذکوره از روایات مشهوره و در کتب امامیه
محفوظ و مسطور است و اکثر مولفین کتب احادیث امامیه تخریج آن نموده اند عجب است که در صد جلد
کتاب طریقه امامیه که نزد اکثر اعیان رویت آنها ادعا می فرماید بنظر شریف نرسید ظاهرا در وقت مطالعه
آن کتب غشای حجبی بر بصر و بصیرت منتسج گشته باشد یا مراد از رویت مجرد رویت آن کتب در کتب خانه
بعضی از اعاظم بوده باشد نه مطالعه آن فلا اشکال سیوم آنکه شستن حضرت امیر المومنین علیه السلام
تمام چهره را در حیز منع است آنچه ثابت است غسل وجه است و بر تقدیر تنزل و تسلیم منافی این
تحدید نیست چه غرض از این تحدید بیان حد مفروض الغسل است و جایز است حضرت امیر المومنین
علیه السلام بطریق ندب و احتیاط تمام چهره را شسته باشند چهارم آنکه دلیل بطلان که ذکر نموده
در نهایت ضعف و بطلان است زیرا که عدم انکشاف صورت مسئله و واضح نشدن معنی عبارتی نزد
غیر محصل مقتضی بطلان آن در نفس الامر نمی شود و سبق ذکر یافت که تحدید در کمال متانت از روی روایت

دویم
بر مسوعت مقدار است

چهارم

مستنبط می گردد زیرا که حدی که شستن آن فرض است بنابران روایت آنست که هرگاه خط عرضی را
که بقدر انفراج ما بین الاصبعین است و غالباً خط طولی میباشد آن خط مار از قصاص ناصیه تا ذقن
است ساکن الوسط توهم نموده بر نفس خود حرکت دهیم دائره بهم رسد بمقداری که محاط محیط این
دائره باشد حد وجه است که شستن آن فرض است یا خط عرضی را که بقدر انفراج ما بین الاصبعین است
از بالا بپائین بکشند و بوجهی تبعیض نمایند که انگشتان بوسط ذقن باهم برسند و شبیه دائره بهم رسد
آن مقدار حد وجه است و بنابر هر دو تحدید نزد محصل تجهیلی و اشتباهی در فهم مرام نیست و طرفی
از گلو محاط این خط محیط نمی شود چنانچه بتخیل صحیح شاهد آنست و بر تقدیر تسلیم تنزل می گوئیم
غرض از تحدید درین مقام تمیز محدود از جمیع ما عدا نیست بلکه مدعا تمیز از بعض ما عدا است که اجزای وجه غیر
مفروضة الغسل باشد چه غرض این بیان حد اجزای وجهی است که شستن آن مفروض است و تمیز
آن از اجزای که شستن آن فرض نیست پس دخول بعض طرف گلو نقصی نمیرساند و دخول آن
مستلزم فرض غسل آن نخواهد شد با آنکه اجزای گلو در اصل از حد وجه خارج است و ادخال آن در حکم
وجه ناموجه است **ششم** آنکه آنچه در حاشیه این مقام از مفتاح المشکلات نوشته اگر گوئی در روایت صحیحه
زراره از باقر علیه السلام این تحدید ثابت است در کتب امامیه چنانچه در حبل المتین وغیره موجود است گوئیم
آن صحیحه از زراره است و زراره را حال معلوم است که بنهایت بدعقیده است و ائمه عظام بدروغ
گوئی او تصریح فرموده و با وصف آن همه نزد ایشان متروک العمل است زیرا که دران روایت فرق
در طول و عرض وجه نکرده حال آنکه این تحدید نزد ایشان در طول نیست در عرض است فقط و این
مقام را در حبل المتین شیخ عاملی و حواشی اثنا عشریه صلوة باید دید انتهی نیز مردود است زیرا که
خبث عقیده زراره و تکذیب ائمه این شان آنها را مانند حروری بودن عکرمه و تکذیب پسر ابن عباس او را
چنانچه در ابواب بالغه از کتاب طبقات تابعین نقل نموده شد مضر نباشد فلیرجع الیه با آنکه صحیح بخاری مملو از روایات
اوست و مانند کثیر بن عبد الله که ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه ازو روایت نموده اند و بخاری
حدیث او را فی الساعة التي ترجی یوم الجمعة حسن شمرده حال آنکه شافعی او را رکنی از ارکان کذب شمرده

شیخ عبد الحق دهلوی در رجال مشکوة گفته کثیر ضعیف الحدیث وقال احمد منکر الحدیث لیس بشیء قال
ابو حاتم لیس بالمتین قال الشافعي والدارقطني متروک وحسن البخاري حدیثه فی الساعة التي ترجی یوم
الجمعة قال الشافعي احد ارکان الکذب قال ابو زرعة واهي الحدیث لیس بقوي روى له ابو داود والترمذي
وابن ماجه از انجمله عبد الله بن صالح ابو صالح کاتب اللیث بن سعد که متهم بکذب بوده و بخاری در صحیح خود
ازو روایت می کند منذری در ترهیب و ترغیب می گوید قال صالح جزرة کان ابن معین یوثقه وهو
عندی یکذب فی الحدیث از انجمله نعیم بن حماد خزاعی مروزی که متهم بوضع بوده و بخاری متفردا ازو روایت
میکند منذری در ترهیب گفته نعیم بن حماد الخزاعي المروزي الامام المشهور قال الازدي کان نعیم یضع
الحدیث فی تقویة السنة از انجمله عبد الله بن لهیعه است که مشهور بکذب بوده و مسلم و ابن حبان در
صحاح خود ازو روایت میکنند و متروک العمل بودن این روایت از ظنون فاسده و ناشی است
از عدم اطلاع او بر اقوال امامیه درین مسئله صاحب لوامع صاحبقرانی تصریح فرموده با آنکه همگی علمای
امامیه باین روایت عمل کرده و جمعی کثیر نقل اجماع بر مضمون آن نموده اند عدم اشتمال روایت
بر حد طولی و عرضی ممنوع است چه قول آنحضرت صلوات الله علیه الابهام والوسطی اشاره بحد عرضی است
و قول او من قصاص شعر الرأس الی الذقن اشاره بحد طولی نهایتش آنکه چون غالباً در اکثر مردم
حد عرضی انفراج ما بین الاصبعین است مساوی خط طولی میباشد که آن خط مار بقصاص شعر و ذقن است
شیخ بهائی قدس سره و بعضی علمای متقدم هر دو خط را مانند اقطار دائره قرار داده اند و بعضی
نظر باختلاف هر دو خط در بعضی مواقع بمغایرت آنها قایل شده اند و آنچه گفته این مقام در
حبل المتین و حواشی اثنا عشریه صلوة باید دید امتثال کردیم و دیدیم چیزی که مضر بما و نافع باد باشد
دران مواقع نیست کما لا یخفی علی من تأمل فی تلک العبارات **هفتم** آنکه عدم استیعاب غسل وجه
و وجوب نبودن شستن تمام چهره مخصوص بامامیه نیست بلکه برخی از علمای اهل سنت نیز بآن قایلند در
فتح الباری گفته فحده طولا من مبادی منابت الشعر المعتاد الی الذقن وقوله المعتاد احتراز عن الاغم والانزع
واختلف المذهب فی عرض الوجه علی اربعة اقوال فقیل من الاذن الی الاذن وقیل من العذار الی العذار وصحح فی

حق الملتحي ومن الاذن الى الاذن في حق الامرد والقول الرابع ان غسل البياض الذي بين الصدغ
والاذن سنة بلکه ابو یوسف در حق ملتحی نیز قایل بعدم وجوب غسل تمام چهره اند وشستن عذارین
را واجب نمیدانند در شرح وقایه گوید فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر اي من قصاص شعر الراس
وهو منتهي منبت شعر الراس الى الاذن فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه كما هو مذهب
ابي حنيفة ومحمد فيفرض غسله وعليه اكثر مشايخنا چلپی در حاشیه این مقام گفته ومعهما الشافعي واحمد
حنبل دليل الكل انه داخل تحت النص الا ترى ان غسله كان واجبا قبل نبات العذار وهو انما يسقط
ما تحته فبقي الباقي على ما كان وعند ابي يوسف ليس بفرض لعدم دخوله عنده لان البشرة التي تحت
الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما وراها وهو البياض اولى ان لا يجب ومالک مطلقا شستن
عذار واجب نمیداند نه بعد از ریش بر آمدن ونه پیش از ان چنانچه در حاشیه چلپی تصریح بآن واقع است
وهذه عبارته وهذا الخلاف اذا استر اللحية وحالت واما في الامرد والكوسج فيجب اتفاقا سوی مالک
فان عنده لا يجب غسل قبل النبات ايضا لانه حد الوجه بالعذار غالبا انتهی بالجمله این از خصایص
امامیه شمردن وبر آن تشنیع کردن وجهی ندارد ودلیل بر عدم اطلاع ایشان بمذهب ائمه خودش واز همه عجب تر
آنکه با این همه نقاب حیا از رو برداشته قایلین این قول را بمخالفت ثقلین تشنیع می نمایند ان هذا لشی
عجاب **قال** الفاضل الناصب نیز گویند که وضو همراه غسل جنابت حرام است واین حکم صریح مخالف پیغمبر
است که همیشه در غسل جنابت اول وضو می فرمود وبعد از ان آب بر بدن می ریخت چنانچه بتواتر ثابت
است نیز مخالف روایات ائمه روى الكليني عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام والحسن بن سعيد عن
الحضرمي عن ابي جعفر انهما قالا توضأ ثم اغتسل حين سئلا عن كيفية غسل الجنابة انتهی **اقول**
وبه نستعين اجماع امت واقع است بر آنکه وضو در غسل جنابت واجب نیست بلکه مضمضه واستنشاق
نیز نزد شافعیه ودیگر علمای امت سوای حنفیه واجب نیست ومذهب بخاری نیز همین است در فتح الباری
فرموده قام الاجماع على ان الوضوء في غسل الجنابة غير واجب والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضوء
فاذا سقط الوضوء سقط توابعه خلافی که هست درین است که وضو با غسل جنابت سنت است یا نیست

ما بین عذار واذن ج
ابی
ما بین
واذن

نیست واین دو صورت است یکی بجا آوردن وضو پیش از غسل جنابت بموجب احادیث ماثوره بطرق فریقین
بدعت است اما احادیث مرویه درین باب بطرق خاصه پس متکاثر است از انجمله شیخ طوسی در تهذیب از
عبد الله بن سلیمان روایت کرده قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة نیز از
سلیمان بن خالد از حضرت ابی جعفر محمد باقر علیه السلام روایت کرده قال الوضوء بعد الغسل بدعة اما
بطرق عامه از انجمله حدیثی است که در فتح الباری از عائشه صدیقه روایت کرده بهذه عبارته قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل رواه مسلم والاربعة یعنی فرمود عائشه بود پیغمبر خدا
صلی الله علیه وسلم که وضو نمی فرمود بعد غسل روایت کرده است این حدیث را مسلم وچهار کس دیگر از
صاحبان صحاح سته سوای بخاری نیز حاکم در مستدرک از عائشه صدیقه روایت کرده قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل صلوة الغداة ولا اراه يحدث وضوءا بعد الغسل نیز حاکم از عائشه روایت
کرده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يتوضأ بعد الغسل نیز از ابن عمر روایت نموده ان النبي صلى
الله عليه وسلم سئل عن الوضوء بعد الغسل فقال واي وضوء افضل من الغسل نیز طبرانی از ابن عباس روایت
کرده که آنحضرت فرموده من توضأ بعد الغسل فليس منا شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر نیز این
حدیث را تخریج فرموده عبد الرؤف مناوی در شرح می گوید که ای ليس من العاملين المتبعين لمنهاجنا اگرچه
حدیث شریف دلالت بر عدم جواز وضو بعد غسل دارد لیکن استدلال بر آن بر عدم جواز وضو قبل از
غسل نیز می توان نمود چه احتمال دارد که معنی حدیث چنین باشد من توضأ بعد وجوب غسل الجنابة فليس منا
وحذف مضاف شایع وکثیر الوقوع است بنابرین تقدیر وضو نمودن با غسل جنابت مطلقا باعث خروج
از حرکة متابعان حضرت سرور کائنات علیه وآله الصلوة والسلام باشد وشناعت این امر بر اصحاب دین واضح
است ودر صورت دویم یعنی بر سنت بودن وضو پیش از غسل جنابت دلیلی قوی قایم نشده است پس حق
درین مسئله آنست که غسل جنابت بغیر وضو مجزی است چنانچه اجماع علمای امامیه بر آن واقع است وآیه کریمه
وان كنتم جنبا فاطهروا نیز دلالت بر آن دارد چه در کریمه جنب را امر بمجرد غسل واقع شده است وثبوت زاید را
دلیلی می باید ولیس فليس ونعم ما قال صاحب الكافي من كتب فقه الحنفية والوضوء مع الاغتسال غير مقصود

وانما المقصود تطهیر البدن لیقوم الی المناجات طاہرا وقد حصل ذلک بالغسل انتہی قال الشافعی فی الام
فرض الله الغسل مطلقا لم یذکر فیه شیء یبدأ به قبل شیء فکیف ما جاء به المغتسل اجزاه اذا اتی بغسل جمیع
بدنه انتہی کذا فی فتح الباری امام رازی در تفسیر کبیر گفته لا یجب تقدیم الوضوء علی الغسل وقال ابو ثور وداود یجب
لنا قوله فاطهروا امر بالتطهیر والتطهیر حاصل بمجرد الاغتسال ولا یتوقف علی الوضوء بدلیل قوله علیه السلام اما
انا فاحثی علی راسی ثلاث حثیات فاذا انا قد طهرت بالجملہ چنانچہ آیہ کریمہ دلالت بر مفروض نبودن وضو
در غسل جنابت دارد حدیث شریف دلیل است بر مسنون نبودن وضو در غسل جنابت و اجزای آن بغیر وضو و
احادیث بسیار در صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث متضمن این معنی ورود یافته که جناب سرور کائنات علیه و آله
السلام در غسل جنابت بر مجرد غسل اکتفا می فرمود از انجمله بخاری در صحیح خود روایت کرده کان النبی صلی الله
علیه وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشیء نحو الحلاب فاخذ بکفه فبدأ بشق راسه الایمن ثم الایسر ثم اخذ
بکفیه فقال بهما علی راسه نیز مسلم در صحیح از عائشه صدیقه روایت کرده قالت کان رسول الله صلی الله
علیه وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشیء نحو الحلاب فاخذ بکفه بدأ بشق راسه الایمن ثم الایسر ثم اخذ بکفیه
فقال بهما علی راسه نیز از سلیمان بن صرد از جبیر بن مطعم روایت کرده قال تماروا فی الغسل عند رسول الله
فقال بعض القوم اما انا فانی اغسل راسی بکذا وکذا فقال رسول الله اما انا فانی افیض علی راسی ثلث
اکف نیز بطریق دیگر از سلیمان بن صرد از جبیر بن مطعم روایت نموده عن النبی صلی الله علیه وسلم انه ذکر
عنده الغسل من الجنابة فقال اما انا فافرغ علی راسی ثلثا نیز از جابر بن عبد الله روایت کرده قال
کان رسول الله اذا اغتسل من جنابة صب علی راسه ثلث حفنات من ماء فقال له الحسن بن محمد ان شعری
کثیر قال جابر فقلت له یا ابن اخی کان رسول الله صلعم اکثر من شعرک واطیب از عبید بن عمیر روایت
کرده قال بلغ عائشه ان عبد الله بن عمر یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن روسهن فقالت یا عجبا
لابن عمر یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن روسهن افلا یامرهن ان یحلقن روسهن لقد کنت
اغتسل انا ورسول الله صلی الله علیه وسلم من اناء واحد فما ازید علی ان افرغ علی راسی ثلث افراغات
نیز از ام سلمه روایت کرده قالت قلت یا رسول الله انی امراة اشد ضفر راسی افانقضه لغسل الجنابة

الجنابة فقال انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطهرین
در مسوی آورده مالک انه بلغه ان عائشه ام المومنین سئلت عن غسل المراة من الجنابة فقالت لتحفن
علی راسها ثلث حفنات من الماء ولتضغث راسها بیدیها وفی معجم الاسماعیلی ان وفد
ثقیف سالوا النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا ان ارضنا باردة فکیف نفعل فی الغسل فقال اما انا
فافرغ علی راسی ثلاثا کذا فی فتح الباری و از ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز احادیث بسیار که
بحد تواتر معنوی مروی اند که دلالت دارند بر اینکه غسل جنابت بغیر وضو مجزی است درین مقام
بر ذکر چند حدیث اکتفا می رود از انجمله از ابو بصیر مروی است قال سالت ابا عبد الله علیه السلام
عن غسل الجنابة فقال تصب علی یدیک الماء فتغسل کفیک ثم تدخل یدک فتغسل فرجک ثم تمضمض
وتستنشق وتصب الماء علی راسک ثلاث مرات وتغسل وجهک وتفیض علی جسدک الماء نیز از احمد
بن محمد مروی است قال سالت ابا الحسن علیه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل یدک الیمنی من
المرفقین الی اصابعک وتبول ان قدرت علی البول ثم تدخل یدک فی الاناء ثم اغسل ما اصابک منه
ثم افض علی راسک وجسدک ولا وضوء فیه نیز از سماعه از حضرت ابو عبد الله علیه السلام روایت کرده
قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فلیفرغ علی کفیه فلیغسلهما دون المرافق ثم یدخل یده فی
انائه ثم یغسل فرجه ثم لیصب علی راسه ثلاث مرات ملء کفیه ثم یضرب بکف من ماء علی صدره وکف بین
کتفیه ثم یفیض الماء علی جسده کله فما انتضح من مائه فی انائه بعد ما صنع ما وصفت فلا باس نیز شیخ در
تهذیب از محمد از احدهما علیهما السلام روایت کرده قال سالته عن غسل الجنابة فقال یبدأ بکفیک
ثم تغسل فرجک ثم تصب علی راسک ثلاثا ثم تصب علی سائر جسدک مرتین فما جری الماء علیه فقد طهر
ونظائر این بسیار است احصای آن درین مقام متعذر است نیز از محمد بن مسلم مروی است قال قلت لابی جعفر
علیه السلام ان اهل الکوفه یروون عن علی علیه السلام انه کان یامر بالوضوء قبل غسل الجنابة
قال کذبوا علی علی علیه السلام ما وجدوا ذلک فی کتاب علی علیه السلام قال الله تعالی وان کنتم جنبا
فاطهروا نیز از محمد بن مسلم روایت است عن ابی جعفر علیه السلام قال الغسل یجزی عن الوضوء وای وضوء

اطهر من الغسل نیز از حکم بن حکیم مرویست قال سالت اباعبدالله علیه السلام من غسل الجنابة فقال
افض علی کفک الیمنی من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدک من اذی ثم اغسل فرجک
وافض علی راسک وجسدک فاغتسل فان کنت فی مکان نظیف فلا یضرک الا تغسل رجلیک وان
کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسل رجلیک قلت ان الناس یقولون یتوضأ وضوء الصلوة قبل
الغسل فضحک وقال ای وضوء انقی من الغسل وابلغ نیز از یعقوب بن یقطین از ابو الحسن علیه السلام
مرویست قال سالته عن غسل الجنابة فیه وضوء ام لا فیما نزل به جبرئیل فقال الجنب یبدأ فیغسل یدیه
الی المرفقین قبل ان یغمسهما فی الماء ثم یغسل ما اصابه من اذی ثم یصب علی راسه وعلی وجهه وعلی جسده
کله ثم قد قضی الغسل ولا وضوء علیه بالجمله روایات بسیار در کتب عامه وارد است ظاهر آنها دلالت دارد
بر آنکه آنحضرت علیه وآله السلام مواظبت بر وضو با غسل جنابت نمیکرد بلکه وضو با غسل جنابت نمی فرمود
پس وضو نمودن با غسل جنابت خلاف سنت باشد چنانچه مذهب امامیه است واحادیث اهل بیت
علیهم السلام بطرق خاصه نیز مطابق آن ورود یافته توهم مخالفت این قول با آنچه در بعضی از روایات
عامه واقع است که آنحضرت علیه وآله السلام در ابتدای غسل جنابت وضو می فرمود وآنچه در کلینی از
حضرت امام محمد باقر وحضرت امام جعفر صادق علیهما السلام روایت کرده فاضل ناصب درین مقام
بطریق استشهاد آورده ساقط است زیرا که وضو درین روایات محمول بر معنی لغوی آنست
که تنظیف باشد ومراد از ان درینجا ازاله نجاست وشستن دستها ومضمضه واستنشاق است
مؤید این معنی آنست که در اکثر روایات عامه که متضمن وضو با غسل جنابت است ذکر غسل رجلین ومسح سر نیست
از انجمله مالک در موطا از نافع روایت کرده ان عبدالله بن عمر کان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فافرغ
علی یده الیمنی فغسلها ثم غسل فرجه ثم تمضمض واستنثر ثم غسل وجهه ونضح فی عینیه ثم غسل یده الیمنی
ثم غسل یده الیسری ثم غسل راسه ثم اغتسل فافاض علیه الماء و والد فاضل ناصب
در مسوی نیز این روایت آورده ونیز بروایت حسن از ابی حنیفه درین وضو مسح راس نیست وسا
[illegible] گوید یروی الحسن عن ابی حنیفه انه لا یمسح راسه فی هذا الوضوء وظاهر است که وضو عبارت از

از مجموع غسلات ومسحات است وانتفای کل با انتفای جزو متیقن است پس مراد وضوی مصطلح
نباشد فثبت المدعی حاصل که مراد از وضو درین احادیث وضوی مصطلح نیست بلکه بمعنی لغوی است که تنظیف باشد
ودرینمقام عبارت از ازالۀ نجاست ومضمضه واستنشاق است ووضو باین معنی نزد امامیه از سنن غسل است چه
کیفیت غسل جنابت نزد امامیه برین نهج است که هرگاه شخصی جنب شود واراده غسل بکند باید که اول اگر تواند بول بکند که بقیه
منی بیرون آید واگر ادرار بول نباید استبرا بکند باین طریق که از مقعد تا زیر خصیه سه مرتبه بفشارد
واز بیخ ذکر تا سر آن سه مرتبه بفشارد وبتکاند تا آنچه باقی مانده باشد از اجزای منی از ذکر
بیرون آید پس استنجا بکند وسر قضیب ومخرج منی را بشوید واگر بر ران وسایر جسد نجاستی رسیده
باشد بخوبی بشوید بعد از ان هر دو دست را تا مرفق سه نوبت قبل از غسل بشوید ومسواک
بکند که سنت است وسه مرتبه مضمضه وسه مرتبه استنشاق بکند بعد از ان آب بر سر نیز دو
مرتبه بشوید وآب به بیخهای مو برساند وموها بشوید واگر گیسو بافته باشد بکشاید وآب بهمه
اجزای سر برساند بعد از ان جانب راست بدن را سه مرتبه بشوید وبعد از ان جانب چپ را
سه مرتبه ودست بر بدن بمالد تا آب بخاطر جمع بهمه بدن برسد وتخلیل بکند چیزی را که آب بی تخلیل
بآن نمی رسد مانند زیر پستان ها وشکاف رانها وناف وانگشتری وسوراخ گوش ومانند آن
علمای عامه نیز در بسیار از احادیث برین معنی حمل کرده اند چنانچه مناوی در شرح حدیث الوضوء من کل
دم سائل میگوید وبتقدیر صحته یحمل علی الوضوء اللغوی لا الشرعی جمعا بین الادلة ودر شرح
الوضوء قبل الطعام حسنة وبعد الطعام حسنتان می فرماید اراد بالوضوء غسل الید در حدیثی
که مسلم در صحیح خود روایت کرده اذا اتی احدکم اهله ثم اراد ان یعود فلیتوضأ بینهما وضوءا و
بعضی علما برین معنی حمل نموده شیخ عبدالحق دهلوی در مدارج النبوة می گوید بعضی حمل کرده اند
آنرا بر وضو بمعنی لغوی وگفته مراد غسل فرج است انتهی کلامه نظایر آن بسیار است واحصای
آن موجب ملالت است از انجمله حدیث ابو هریره که مسلم در صحیح خود آورده وصاحب مشکوة
نیز آنرا در کتاب خود آورده است قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول توضؤا مما

مست النار شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمهٔ مشکوة می فرماید و این را دو تاویل است یکی آنکه مراد
بوضو اینجا دست و دهان شستن است از برای دور کردن چربش طعام چنانچه سنت است و
این را وضوی طعام گویند دویم آنکه مراد وضوی نماز است ولیکن این حکم در ابتدای حال بود و بعد
ازان منسوخ شد چنانچه صاحب مشکوة فرموده قال الشیخ الامام الاجل محیی السنة رحمة الله علیه
هذا منسوخ بحدیث ابن عباس و این توجیه با وجود تقیید وضو در بعضی روایات بمانند وضوء
صلاة چنانچه از صحیح بخاری روایت نموده قال ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا اغتسل
بدا فغسل یدیه ثم توضا کما توضا للصلوة و در بعضی روایات توضا وضوءه للصلاة واقع
است مستبعد نیست چه در وضوی جنب برای خواب مانند این تقیید واقع است در فتح الباری
گفته قال الترمذی و ابو علی الطوسی روی غیر واحد عن الاسود عن عائشة انه علیه السلام کان
یتوضا قبل ان ینام و هو جنب یتوضو وحده للصلاة و بعضی علمای عامه بر معنی لغوی که تنظیف
باشد حمل نموده اند در فتح الباری میگوید ذهب الاوزاعی واللیث و ابو حنیفه و محمد و الشافعی و مالک
و احمد و اسحق و ابن المبارک و اخرون الی انه ینبغی للجنب ان یتوضا للصلوة قبل ان ینام لکنهم
اختلفوا فی صفة هذا الوضوء و حکمه فقال احمد یستحب للجنب اذا اراد ان ینام او یطاء ثانیا او
یاکل ان یغسل فرجه و یتوضا روی ذلک عن علی و عبد الله بن عمر و قال سعید بن المسیب اذا
اراد ان یاکل یغسل یدیه ان کان اصابهما اذی و قال ابو عمر فی التمهید اختلف العلماء فی
ایجاب الوضوء عند النوم علی الجنب فذهب اکثر الفقها الی ان ذلک علی الندب والاستحباب لا علی
الوجوب و ذهب طایفة الی ان الوضوء المامور به الجنب هو غسل الاذی منه و غسل ذکره و یدیه
و هو التنظیف و ذلک عند العرب یسمی وضوءا قالوا و قد کان ابن عمر لا یتوضا عند النوم الوضوء
الکامل و هو روی الحدیث و علم مخرجه انتهی و بر تقدیر تسلیم و تنزل میتوان گفت که این
حکم در ابتدای حال بود و بعد ازان منسوخ شد باحادیث کثیره که سابق ذکر یافت علمای عامه
نیز در اکثر مواقع حمل بر نسخ نموده اند چنانچه کلام شیخ دهلوی که سابق ذکر یافت بوضوح پیوسته

پیوسته نیز در فتح الباری در اثنای تاویل وضو در مقام جواب از اعتراض که بعضی بر طحاوی نموده اند می
گوید قال العینی هذا القائل ما ادرک کلام الطحاوی ولا ذاق معناه فانه قایل بورود هذه الروایة
عن عائشة ولکنه حمله علی النسخ وکذلک ما روی عن ابن عمر لان فعله هذا بعد علمه ان النبی صلعم امر بالوضوء
التام للجنب یدل علی ثبوت النسخ عنده لان الراوی اذا روی شیئا عن النبی صلعم او علمه منه ثم فعل او
افتی بخلافه یدل علی ثبوت النسخ عنده اذ لو لم یثبت ذلک لما کان له الاقدام علی خلافه لیس
توهم منافات قول امامیه درین مسئله با احادیث نبوی علیه و آله السلام ساقط باشد و گمان منافات
با احادیث اهل بیت علیهم السلام در کمال سقوط است زیراکه در احادیث صحاح که مروی از ائمه اهل بیت
علیهم السلام اند قریب بحد تواتر معنوی رسیده است که در غسل جنابت احتیاج بوضو نیست و
حدیثی که بر وضو ساختن با غسل جنابت دلالة دارد با وجود احتمال حمل بر معنی لغوی و عدم صحت
سندش معارض با اخبار کثیره که بحد تواتر معنوی رسیده اند نمی تواند شد نیز در توثیق
ابو بکر حضرمی که یکی از روات این حدیث شریف است سخن است چنانچه محققین فن رجال تصریح
بآن نموده و شیخ بهائی قدس سره العزیز در حواشی حبل المتین نص بر این معنی فرموده با آنکه ورود
اخبار متکاثره متظافره متضمن مجزی بودن غسل جنابت بغیر وضو دلیل قوی است بر قیام این
هر دو تاویل در روایاتیکه بر خلاف آن ورود یافته و اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
قال الفاضل الناصب و نیز تیمم را یک ضربه مقرر کرده اند و روایات ائمه بر خلاف آن
ناص است روی العلا عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن التیمم فقال مرتین مرة للوجه و مرة
للیدین و روی لیث المرادی عن ابی عبد الله علیه السلام نحوه و روی اسماعیل بن همام الکندی
عن الرضا نحوه و مسح جبهه در تیمم افزوده اند و در شرع هیچ اصلی ندارد **اقول** و به نستعین کلام
فاضل ناصب بچند وجه محل نظر است **اول** آنکه بعضی از علمای امامیه بطریق اختراع و ابتداع مخالف
قول حضرت رسول مختار و آل اطهار علیه و علیهم الصلوة والسلام یک ضربت در تیمم مقرر نکرده اند تا محل
اعتراض باشد بلکه احادیث بسیاری از طرق اهل سنت و جماعت بطرق امامیه ناص است بر آن

از انجمله حدیث عمار یاسر است رضی الله عنه اما بطریق امامیه پس شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب و استبصار و
شیخ ابن بابویه و دیگران در کتب خود بطریق متعدده روایت و شیخ ابوجعفر در تهذیب باسناد خود از
داود بن نعمان روایت کرده که حاصل مضمونش اینست که راوی گوید که پرسیدم حضرت امام جعفر صادق
علیه السلام را از کیفیت تیمم آنحضرت فرمود که عمار را جنابتی رسید پس غلطید در خاک چنانچه می غلطد دابه
پس آنحضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بطریق مطائبه با او فرمود ای عمار بر خاک غلطیدی چنانچه
دابه می غلطد پس گفتم چگونه است تیمم پس گذاشت آنحضرت هر دو دست مبارک خود را بر زمین پس برداشت
آنها را و مسح کرد روی خود را و دستهای خود را اندکی بالای کف نیز از زراره مروی است قال سالت ابا
جعفر علیه السلام عن التیمم فضرب بیده الارض ثم رفعها فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وکفیه مرة واحدة و بطریق
عامه نیز این حدیث بطرق متعدده مرویست بخاری در صحیح خود برای اثبات یک ضربت در تیمم بابی عقد
نموده فرموده است باب التیمم ضربة حدثنا محمد بن سلام قال حدثنا ابو معاویة عن الاعمش عن شقیق قال
کنت جالسا مع ابی موسی الاشعری فقال له ابو موسی لو ان رجلا اجنب فلم یجد الماء شهرا قال فقال
عبد الله لا یتیمم وان لم یجد شهرا فقال ابو موسی اما کان یتیمم ویصلی اما کیف تصنعون بهذه الآیة
فی سورة المائدة فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فقال عبد الله لو رخص لهم فی هذه الآیة لشکوا اذا برد علیهم الماء
ان یتیمموا الصعید قلت وانما کرهتم هذا لذا قال نعم فقال ابو موسی الم تسمع قول عمار لعمر بن الخطاب
بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت فی الصعید کما تمرغ الدابة
فذکرت ذلک للنبی صلعم فقال انما یکفیک ان تصنع هکذا وضرب بکفه ضربة علی الارض ثم نفضها ثم مسح
بها ظهر کفه بشماله او ظهر شماله بکفه ثم مسح بها وجهه فقال عبد الله اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار و زاد
یعلی عن الاعمش عن شقیق قال کنت مع عبد الله وابی موسی فقال ابو موسی اولم تسمع قول عمار لعمر ان
رسول الله صلی الله علیه وسلم بعثنی انا وانت فاجنبت فتمعکت بالصعید فاتینا رسول الله علیه السلام
فاخبرناه فقال انما یکفیک هذا ومسح وجهه وکفیه واحدة مسلم در صحیح خود این حدیث را باندک تفاوتی
ایراد نموده و در آخر آن چنین آورده ثم اتیت النبی صلی الله علیه و آله فذکرت له ذلک فقال انما یکفیک ان

ان تقول بیدیک هکذا ثم ضرب بیدیه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال علی الیمین وظاهر کفیه و وجهه
فقال عبد الله اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار نیز مسلم بطریق دیگر از سعید بن عبد الرحمن بن ابزی از پدرش
روایت کرده ان رجلا اتی عمر فقال انی اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصل فقال عمار اما تذکر یا
امیر المومنین اذ انا وانت فی سریة فاجنبنا فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت فی التراب
وصلیت فقال النبی صلی الله علیه وسلم انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما
وجهک وکفیک فقال عمر اتق الله یا عمار قال ان شئت لم احدث در روایت دیگر گفته و زاد فیه
قال عمار یا امیر المومنین ان شئت لما جعل الله علی من حقک لا احدث به احدا در مشکوة نیز بعضی
ازین روایت آورده و این احادیث چنانچه دلالت بر وحدت ضربه میکند نیز نص است درین که
در مسح دست اکتفا بمسح کف دستها مشروع است چنانچه مذهب امامیه است و تا مرفق مسح نمودن لازم
ضرور نیست محقق شریف در شرح می فرماید فی الحدیث فواید منها الخ وانه یکفی فی التیمم ضربة واحدة
للوجه والکفین و هو قول علی وابن عباس و عمار رضی الله عنهم وجمع من التابعین و ذهب عبد الله بن عمر
وجابر والاکثرون من فقهاء الامصار الی ان للتیمم ضربتان لنص فی الحدیث ان الضربة الواحدة
کافیة وقد قال به احمد وداود وهو روایة عن مالک وقول قدیم للشافعی و ذهب الجمهور الی انه لا بد فیه
من ضربتین بحدیث ابن عمر ومعاضدة القیاس والاحتیاط له انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة
می گوید بدانکه علما را اختلاف است در آنکه در تیمم دو ضربه است یکی برای وجه و دوم برای هر دو دست
تا آرنج یا یک ضربه است برای رو و کفهای دست و اول قول ابی حنیفه و مالک و محفوظ و مختار از مذهب
شافعی و بعضی اصحاب احمد بن حنبل است و دوم قول علی مرتضی وابن عمر و حسن بصری و شعبی و سالم
بن عبد الله و سفیان ثوری و اکثر علمای اعصار و امصار و ثانی مذهب مشهور امام احمد و قول قدیم شافعی
و منقول از عطا و مکحول و اوزاعی و اسحاق بن راهویه و ابن خزیمه و ابن منذر و جز ایشان از اصحاب حدیث
است و در هر دو جانب احادیث نیز واقع است و محدثان میگویند که احادیث قول ثانی اصح و اقوی
است انتهی کلامه بالجمله قول بکافی بودن یک ضرب در تیمم ماخوذ از صحاح احادیث نبوی و اکثر احادیث

اهل بیت است علیهم السلام و بنا بر تحقیق شریف قول امیر المومنین علیه السلام و قول ابن عباس و عمار و جمعی از
تابعین و بسیاری از علمای عامه است مانند عطا و مکحول و اوزاعی و اسحاق ابن راهویه و ابن جریر و ابن منذر
و ابن خزیمه و بسیاری از اصحاب حدیث مانند بخاری و دیگر محدثین و مذهب احمد و داود و قول قدیم و روایتی از
مالک نیز همین است و احادیث این قول اصح و اقوی است پس اعتراض بر این قول اعتراض بر احادیث
صحیحه مستفیضه وارد برین اکابر خواهد بود **دویم** آنکه ظاهر کلام او دلالت دارد بر آنکه جمیع علمای امامیه ما لکبات
یکضربه در تیمم قایلند و بهمعنی دلیل عدم اطلاع اوست بر اقوی قول علمای امامیه درین مسئله چه علمای امامیه
را نیز در عدد ضربات تیمم اختلاف است سید مرتضی در شرح رساله یکضربه واجب میدانند و مختار ابن
جنید و ابن عقیل و شیخ مفید در رساله عربیه همین است و سید مرتضی ضرب دویم را مندوب میدانند شیخ مفید در
کتاب ارکان قایل شده است بوجوب دو ضرب در مطلق تیمم خواه بدل غسل باشد خواه بدل وضو و علی بن
بابویه نیز باین قول قائل است منشاء خلاف درین مسئله اختلاف اخبار است که بعضی دلالت بر کفایت یکضرب
دارد و بعضی دلالت بر دو ضرب دارد مانند صحیحه اسماعیل بن همام از حضرت امام رضا علیه التحیة والثنا
و صحیحه محمد بن مسلم که فاضل ناصب بطریق استشهاد آورده است و اخبار دیگر که باین مضمون ورود یافت و جمعی از
علما مانند شیخ مفید در مقنعه و شیخ ابو جعفر طوسی در نهایه و مبسوط و ابن بابویه در من لا یحضره الفقیه قایل شده
اند که برای وضو یکمرتبه ضرب است و برای غسل دو ضرب و مختار سلار و ابو الصلاح و ابن ادریس و اکثر متاخرین
همین است منشاء این قول جمع و تطبیق در میان اخبار است و الا حدیثی باین تفصیل وارد نشده چنانچه
شیخ بهاء الدین عاملی قدس سره در شرح الشمسین تصریح بآن فرموده است و صاحب لوامع صاحبقرانی
نیز میگوید که حدیث صریحی که دلالت کند برین معنی ندیده ام در جامع عباسی فرموده میان مجتهدین خلاف
است بعضی بر آنند که در تیممی که بدل وضوست یک نوبت دستها را بر خاک باید زدن و اگر بدل غسل است
دو نوبت یکی از برای مسح روی دیگر از برای مسح دستها و بعضی بر آنند که در تیمم که برای بدل وضوست
نیز دو نوبت دست بر خاک باید زدن بطریقی که در تیمم بدل غسل است و این مذهب اصح است در
حدیقة المتقین می نویسد در عدد زدن دستها بر زمین خلاف است مشهور آنست که از برای وضو یک

یک مرتبه بر زمین زنند و از برای غسل دو مرتبه و بعضی گفته اند که از برای هر دو دو مرتبه می زنند
و اظهر آنست که مخیر است در میان هر دو و بهتر آنست که دو مرتبه بر زمین بزند یکمرتبه بواسطه رو و یک مرتبه
از برای دستها در بدل وضو و غسل و بهتر ازین آنست که از برای هر یک دو تیمم میکند یک تیمم یک ضربی
یک تیمم دو ضربی احتیاطا انتهی غرض از نقل این اقوال تنبیه است بر عدم اطلاع فاضل ناصب
بر اقوال علمای امامیه و بر اینکه تعریض درین مقام متوجه بقول غیر مشهور در میان علمای امامیه است
فی الحقیقه این اعتراض راجع باکثر محدثین و علمای اهل سنت است و این معنی دلیل غفلت و تغافل
اوست از اقوال علمای مذهب خود و تجاهل از احادیث ماثوره کما لا یخفی **سیوم** آنکه قول
او که مسح جبهه نیز در تیمم افزوده اند حال آنکه در شرع هیچ اصل ندارد دلالت دارد بر عدم اطلاع او
بر مذهب امامیه درین مسئله زیرا که امامیه مسح جبهه را در تیمم بر وجه نیفزوده اند بلکه وجوب مسح وجه را در
تیمم مختص ببعض اجزای میدانند که جبهه باشد بدلیل قول او تعالی فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم منه چه درین
آیه کریمه بمعنی تبعیض است چنانچه زراره بطریق صحیح از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت
نموده است و این روایت را شیخ صدوق ابن بابویه چنین تخریج نموده است قال قلت لابی جعفر علیه السلام
الا تخبرنی من این علمت ان المسح ببعض الراس و بعض الرجلین فضحک ثم قال یا زراره قال رسول الله صلی
الله علیه و آله و نزل به الکتاب من الله لان الله عز و جل قال فاغسلوا وجوهکم فعرفنا ان الوجه کله ینبغی
ان یغسل ثم قال و ایدیکم الی المرافق فوصل الیدین الی المرفقین بالوجه فعرفنا انهما ینبغی ان یغسلا
الی المرفقین ثم فصل الکلام فقال و امسحوا برؤسکم فعرفنا حین قال برؤسکم ان المسح ببعض الراس
لمکان الباء ثم وصل الرجلین بالراس کما وصل الیدین بالوجه فقال و ارجلکم الی الکعبین فعرفنا
حین وصلها بالراس ان المسح علی بعضها ثم فسر ذلک رسول الله صلی الله علیه و آله للناس
فضیعوه ثم قال و ان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم فلما ان وضع الوضوء
عمن لم یجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهکم ثم وصلها و ایدیکم منه ای من ذلک
التیمم لانه علم ان ذلک اجمع لا یجری علی الوجه لانه یعلق من ذلک الصعید ببعض الکفین

و بعضی گفته اند که از برای هر دو یک مرتبه

الا لعلقها ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج والحرج الضيق و مراد از تیمم
که درین حدیث شریف جمع ضمیر فرموده اند تراب متیمم به است چنانچه سیاق حدیث بران دلالت
دارد و شراح بیان نموده اند و بعد ورود این روایت که نظر است درین باب انکار سیبویه ورود
با را برای تبعیض اعتباری ندارد و این قول او با آنکه از قبیل شهادت بر نفی است معارض است
با صرار اصمعی که تتبعش کلام عرب را از سیبویه بیشتر و بمعارف آنها عارفتر است و بورود آن در کلام
عرب و موافقت بسیاری از نحات با او در فتح الباری گفته و قال ابن هشام صرح بمجی الباء للتبعیض
الاصمعی والفارسی فی القیبی و ابن مالک والکوفیون و جعلوا فیه عینا یشرب بها عباد الله قیل ومنه وامسحوا
برؤسکم انتهی فیروزآبادی نیز در قاموس بر مجی با برای تبعیض تنصیص فرموده نیز امام رازی در تفسیر کبیر در
ضمن تفسیر آیه تیمم تجویز این توجیه نموده می فرماید وللقایل ان یقول قد ذکرتم فی قوله تعالی فامسحوا
برؤسکم ان الباء یفید التبعیض فلذا ههنا پس معنی آیه کریمه اینست که مسح کنید بعضی وجوه خود را و
بعضی دستهای خود را از خاک پس واجب در تیمم بمقتضای این آیه کریمه بعضی وجه است و آن از رستنگاه
موی سر است تا طرف اعلای بینی و این قول جمهور علمای امامیه است و روایات بسیار بآن ناطق اند
و مسح بقیه وجه که ظاهر روایات دیگر بران دلالت دارد مستحب است و بعضی از علما مکلف را مخیر میدانند
در میان استیعاب و اکتفا ببعض وجه بمعنی اگرچه بنا بر اشتهار احتیاج استشهاد نمی آرد لاطمینان قلب
مستفیدان میگویند در حدیقة المتقین فرموده واجب است که پیشانی را مسح کند بهر دو دست بهر دو
طرف پیشانی و بعضی ابروها را نیز داخل کرده اند و ابتدای آن از رستنگاه موی سر است و اندکی
بالاتر از باب مقدمه و انتهای آن ابروها و ظاهر الکل رو را نیز تواند کشید اگرچه اکتفا به پیشانی کردن
باحتیاط اقرب است انتهی و از آنچه ذکر کردیم فساد آنچه دعوی نموده است که مسح پیشانی در
شرع اصلی ندارد بوضوح پیوست چه این معنی مستنبط از کلام الهی است که اساس اصول شرع است
چه جبهه شرعا در بعضی احکام طهارت داخل وجه است و از آنجا که در آیه تیمم که فامسحوا بوجوهکم باشد
با بجهت تبعیض است حکم بمسح بعضی از وجه واقع شده پس در تیمم مسح بعضی از وجه واجب باشد

باشد و تخصیص جبهه بجهت آنست که جبهه الطف اعضای انسان و اعز اعضاست که محل جمال است و اعز
اجزای وجه و اشرف آن جبهه است پس اولی بتخصیص باشد و هرگاه تیمم بر آن نموده شود گویا بر تمام
تیمم واقع شده باشد نظیر آن آنست که امام رازی در وجه تخصیص کی بر جباه فرموده و ساد جباهها
ان کمال بدن الانسان فی جماله ولونه اما الجمال فمحله الوجه واعز الاعضاء فی الوجه الجبهة فاذا وقع
الکی فی الجبهة فقد زال الجمال بالکلیة نیز جبهه قریب ربع وجه است و در اکثر مواقع ربع را بجای کل معتبر نموده
اند بهمین دلیل فقهای حنفیه در وضو مسح ربع راس مقرر نموده اند **قال** الفاضل الناصب نیز
غسل نوروز را سنت میدانند قال ابن فهد انه سنة و این حکم محض اختراع و ابتداع است زیرا که
در کتب ایشان نیز کسی از پیغمبر و ائمه نقل نکرده که در روز نوروز غسل کرده باشد عرب هرگز روز نوروز را
نمیدانستند و این روز از اعیاد خاصه مجوس است انتهی کلامه **اقول** در بنستعین سنت در لغت بمعنی
طریقه و راه و روش آمده و در شرع آنچه امر و نهی کرده پیغمبر خدا و خوانده مردم را بدان صلی الله علیه و آله
وسلم بگفتار و کردار از آنچه نازل نشد بدان کتاب الله و گاهی بمعنی مستحب و مستحسن در این آمد خواه دلالت
کند بران کتاب خدا یا سنت پیغمبر یا اجماع یا قیاس و گاهی بمعنی آنچه مواظبت کرد آنحضرت بران با ترک
احیانا و این اصطلاح است و ثالث مشهورتر است میان اصولیان کذا قال الشیخ عبد الحق دهلوی
فی ترجمة المشکوة و گاهی سنت را بر آنچه اصحاب بر آن مواظبت می نمودند نیز اطلاق می کنند اطلاق
سنت بر تراویح و غیر آن از همین قبیل است در فواید الفواد مذکور است که یکی در حاضران پرسید که سنت
صحابه را هم سنت گویند فرمود که در مذهب ما میگویند اما امام شافعی همان سنت رسول الله علیه السلام را
سنت میگیرد انتهی و آنچه سیوطی در جامع صغیر از ابن عباس روایت کرده السنة سنتان من نبی
مرسل ومن امام عادل و در فردوس من نبی مرسل وارد است تعمیم اطلاق لفظ سنت در مجمع البحار نیز آمده
فیه السنة فی الاصل الطریقة والسیرة وفی الشرع یراد بها ما امر به النبی صلی الله علیه وسلم ونهی عنه و
ندب الیه قولا وفعلا مما لم یات به الکتاب العزیز توسط شرح ابی داود ویراد به المستحب سواء دل علیه کتاب
او سنة او اجماع او قیاس ومنه سنن الصلوة وقد یراد ما واظب علیه النبی صلعم فما لیس بواجب فهی ثلاثة

ثیاب را قایم نشده باآنکه در مذهب حنفیه نیز مسامحه در بعضی ازین چیزها وارد است در فتاوی الکبری میگوید

واذا جعلت التکة من شعر الکلب لاباس به کذا فی الخلاصة یعنی اگر گردانیده شود بند زیر جامه از موی سگ باکی نیست بآن و در هدایه فرموده اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم کالروث والعذرة والدم والمنی فدلکه بالارض جاز اگر برسد موزه را نجاستی که جرم داشته باشد مانند فضله بهایم و گوه آدمی و خون و منی پس خشک شود و مالیده شود بر زمین جایز است و نیز معارض است بمعفو بودن نجاست ربع جامه که متنجس بنجاست خفیفه باشد و نیز نزد حنفیه بمقدار درهم از نجاست غلیظه مانند بول و گوه آدمی و سگ و گربه و منی وغیر ذلک از بدن و لباس مصلی معفو است و علمای ایشان درهم را بمقدار کف دست تفسیر کرده اند و بعضی گفته اند در نجاستی که جرم داشته باشد بوزن درهم معفو است و بنابرین قول اگر اینقدر گوه را بر تمام بدن و پیراهن و امثال ذلک تنک تنک بمالند و طلا نمایند نزد ایشان خللی در نماز نخواهد گردد و اگر آن نجاست جرم نداشته باشد می باید که بمقدار مساحت درهم باشد و درین حکم صریح مخالف نص قرآنی است قوله تعالی و ثیابک فطهر الجواب در کتاب فقه نافع میگوید

ومن اصابه من النجاسة المغلظة کالدم والبول والغائط والخمر مقدار الدرهم وما دونه جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز لان قدر الدرهم عفو کذا قدر محل الاستنجاء لان القلیل لایمکن التحرز عنه والدرهم قدر الدرهم الشهیلی مثل الکف وفی بعض الروایات قدر الدرهم السود الزبرقانیة وفی بعضها مثل الدرهم الکبیر المثقالی قال الفقیه ابوجعفر النجاسة التی لها جرم معتبر معها وزن الدرهم والتی لاجرم لها یعتبر قدر المساحة وان اصابته نجاسة خفیفة کبول مایوکل لحمه جازت الصلوة معه حتی یبلغ ربع الثوب لان القلیل لایمنع جواز الصلوة والکثیر الفاحش یمنع والربع ملحق بالکل فی بعض الاحکام وقیل ربع الموضع الذی اصابته النجاسة ان کان کما فربع الکم و ان کان ذیلا فربع الذیل وان کان دخریصا فربع الدخریص انتهی **قال الفاضل** نیز گویند اگر ثیاب بدن مصلی مثل ازار و کرته و پایجامه بخون زخم و قرحه متلطخ باشد نماز جائز است حالانکه خون و ریم خواه از زخم خود باشد و خواه از زخم دیگری بلاشبهه نجس است انتهی **اقول**

و به نستعین آنچه درین مقام افاده فرموده است بچند وجه مردود است **اول** آنکه کلام او صریح است در آنکه امامیه نماز در لباسی که متلطخ بخون باشد مطلقا تجویز میکنند و این معنی در حیز منع است زیرا که تجویز در صورتی است که خون متصل جاری باشد و در تحرز ازان مشقت کثیره باشد و در معتبر نیز تصریح فرموده است بآنکه می باید دران بودن جمیع اوقات نماز را فراگرفته باشد اگر گاهی بایستد و آنقدر بکشد که نماز دران توان کرد نیز حکم اتصال دارد در شرایع می فرماید و عفی عن الثوب والبدن عما یشق التحرز عن الجروح والقروح التی لا ترقی در تهذیب گفته الدلیل علی ذلک قوله تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج ونحن نعلم انه لو الزم المکلف ازالة الدم من هذه الاشیاء اللازمة له لحرج بذلک ولحقته بذلک کلفة و مشقة وربما یفوته مع ذلک الصلوة فاباح الله تعالی ذلک لنظر العباد و رافة دلیل معفو بودن ازاله نجاست جروح و قروحی که خونش نایستد قول او تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج و معلوم است که ازاله نجاست این چیزها که لازم اند و متصل اند بر مکلف لازم و واجب نموده اید حرج لازم می آید و بسبب آن کلفت و مشقت شامل حالش میشود و بسا اوقات با این همه نماز فوت میشود ازین جهت نظر بمصالح عباد رحمت و رافت بر بندگان نموده ازالة النجاست این چیزها معفو فرموده در حدیقة المتقین میگوید عفو شده است از نجاست جامه و بدن آنچه مشقت باشد در اجتناب از ان مثل خون جراحت و دمل که خون نایستد و بعضی از علما گفته اند که اگر درین اثنا گاهی بایستد و گاهی آید زمانی که خون ایستد ممکن بوده باشد که جامه و بدن را طاهر سازد و نماز با جامه و بدن پاک کند واجب است و اینقول احوط است اگرچه ظاهرا واجب نباشد و احوط آنست که تا ممکن تخفیف خون نماید یا آنکه جامه را تغییر دهد اگر ممکن بوده باشد اگر خرقه نجس ما لایتم الصلوة باشد بهتر است انتهی حاصل که عفو در صورت ازاله نجاست و در حالت جریان و اتصال خون است و شکی نیست که جمیع شروط افعالی که در نماز معتبر است مشروط بامکان عمل بآن است و صورت تعذر و ضرورت ازان مستثنی است چه درین حالت بمقتضای قاعده اصولیه که المشقة دلیل التیسیر است بری از محذورات

اصطلاحات بالجمله مراد از سنت در قول ابن فهد غسل روز نوروز سنت است بمعنی اوسط است که مستحب
باشد با آنکه حکم باستحباب غسل نوروز بجهت استنباط آن از بعضی روایات ائمه اهل بیت
است علیهم السلام و نیز از اینجا که بعضی غسل را فی نفسه سنت مؤکده دانسته اند خصوصا در ایام و لیالی متبرکه
اگر غسل این روز هم از اعمال سنتی شمرده شود مستبعد نخواهد بود و سبق ذکر یافت که نوروزی که درین
زمان تعظیم آن معمول است غیر نوروزی است که مجوس تعظیم آن می نمودند و بر تقدیر تسلیم و تنزل هرگاه
جهات تعظیم مختلف باشد تعظیم آن محذوری نخواهد داشت با آنکه حکم بغسل نفرموده اند معصومین
علیهم السلام درین روز از قبیل شهادت بر نفی است پس قول او این حکم محض اختراع و ابتداع در
دین است ساقط و مردود باشد **قال** الفاضل الناصب نیز گویند که اگر موزه و قلنسوه و ازاربند و
جورب و کمربند و عمامه و هرچه لباس مصلی باشد از آنچه در تنهائی او نماز جائز نبود اگر آلوده بنجاست گردد
خواه خفیفه خواه غلیظه مثل براز آدمی نماز جائز است و هیچ خللی نیست و این حکم صریح خلاف حکم قرآنی است
قوله تعالی ثیابک فطهر و بلا شبهه این چیزها را در عرف و شرع ثیاب گویند و لهذا قسمی که بلفظ ثیاب منعقد
شود نفیا و اثباتا این چیزها در ورود داخل میگردد انتهی **اقول** به لتعین لباسی که در حال صلوة معتبر
است و در کتاب الصلوة از آن بحث میکنند لباسی است که ستر عورت بآن توان کرد پس آنچه ستر عورت
به تنهائی از آن نتوان کرد در عرف شرع لباس مصلی نخواهد بود و لاجرم بطریق رخصت و تحقیق نجاست
آن معفو شده است که اگر احیانا نجاستی بآن برسد و وقت مقتضی ازاله آن نباشد نماز بلا آن میتوان
گذارد و بعضی علما فرموده اند مستند این حکم تمسک بمقتضی اصل است که آن برائت ذمه مکلف
است از تکلیف بازاله النجاست این چیزها تا آنکه ثابت شود دلیلی که مخرج از اصل باشد و در ما
نحن فیه دلیلی نیست و ما لا یتم به الصلوة چنانچه محققین تصریح بآن فرموده اند مانند کلاه و بند
جاقشور و بند زیر جامه است و در بعضی احادیث مرسل ضعیف نیز مانند کلاه بند و زیر جامه جورب
واقع است و قطب راوندی آنرا در پنج چیز منحصر دانسته است کلاه و بند ازار و موزه و جورب
و نعل و در غیر اینها اگرچه ما لا یتم به الصلوة باشد هرگاه نجس باشد نماز جائز نیست و شرط عفو

عفو در کتب فقه مبین است در لوامع صاحبقرانی فرموده اگر جاقشور نجس باشد نماز می توان کرد و اگر
بند ازار از آن دوخته باشد میتوان کرد از آنجهت که میتوان بعنوان قبضه بستن و عورتین بآن پوشانید
و ابن بابویه عمامه بر آن زیاده کرده است باعتبار آنکه بهیأتی که پیچیده است ستر عورتین نمی توان
کرد لیکن این امر از متفردات اوست هیچ یک از علما عمل بقول او نکرده است فاضل مجلسی در لوامع صاحبقرانی
میفرماید عمامه را صدوق زیاده کرده است بر علما و این بوجهی است حق آنست که این حکم ندارد اگر
بصدوق رسیده باشد حدیثی و قائل شده باشد باین حکم بر دیگران که آن حدیث بایشان نرسیده باشد
حجت نیست و عفو از نجاست این چیزها بطریق رخصت و تخفیف است مخصوص بحالت ضرورت است
و الا افضل تنزه و اجتناب از آنست چنانچه شیخ مفید در مقنعه تصریح بآن فرموده شیخ ابوجعفر طوسی
در تهذیب میگوید قال الشیخ ایده الله و لا باس بالصلوة فی الخف و ان کان فیه نجاسة و کذلک البول
و التنزه عن ذلک افضل و حکم بمخالفت این قول با قول او تعالی ثیابک فطهر محل نظر است بچند وجه
اول آنکه احتمال دارد که ثیابک فطهر بمعنی متبادر این مراد نیست چنانچه در کتب تفاسیر خبر [illegible]
است در کتاب ناظر عین الغریبین که از کتب معتبره اهل سنت است میگوید ثیابک فطهر عملک فاصلح او قصر
و تلبسها علی فخر و کبر و غدر کذا فی مجمع البحار و مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر میگوید و العرب تطلق
الثیاب و تستعیرها للاعمال فان الرجل یلابسها و یخالطها کما یلابس الملابس انتهی **دوم** آنکه اطلاق
لفظ ثوب بر بند ازار و جاقشور و موزه و نعل و کلاه عرفا و شرعا در حیز منع است در تاج المصادر گفته ثوب جامه
اثواب و ثیاب جمع و ظاهر است که این چیزها را در عرف جامه نمیگویند و در شرع نیز معتبر در لباس
مصلی آنست که بآن ستر عورت توان کرد و این چیزها ساتر عورت نیستند پس عرفا و شرعا این چیزها را
ثیاب نخواهند گفت و دخول این چیزها در قسمی که بلفظ ثیاب منعقد شود نفیا و اثباتا موقوف بر ثبوت اطلاق
ثیاب برین چیزهاست چون این چیزها را جامه نمیتوان گفت داخل در قسم منعقد بلفظ ثیاب نخواهند بود
سیوم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم بطریق جدل میتوان گفت که خطاب درین آیه با رسول خدا است صلی الله
علیه و آله و تناول و شمول جمیع امت و بر تقدیر تنزل جمیع ثیاب را دلیلی می باید دلیلی بر شمول آن جمیع

مباح میکردند **دوم** آنکه امامیه گویند که خون جراحت و دمل تا وقتی که نایستد نجس معفو است و استدلال
از نجاست خون بر عدم جواز معفو بودنش از غرایب استدلالات است چه خون کمتر از درهم بغلی
با آنکه نجس است باتفاق مجتهدین ثلاثه و امامیه معفو است و همچنین نجاسات دیگر سوای خون کمتر
از درهم بغلی باشد نزد حنفیه با وجود نجاستش معفو اند **سیوم** آنکه این حکم از متفردات امامیه
نیست بلکه شافعیه و مالکیه نیز دران شریک اند بلکه قول شافعیه و مالکیه افحش است زیرا که نزد ایشان
خون جروح و قروح مطلقا معفو است و نزد امامیه در حالت اتصال و جریان که نایستد معفو است
بلکه مالکیه نیز بهمین قول قایلند چنانچه عبارت فتاوی عالمگیریه که والد شیخ فاضل ناصب در مسوی
نقل نموده و عنقریب منقول میگردد نص است دران و در فتاوی حمادیه نیز مطابق آن تصریح نموده است
و نص کرده و بعد این باندک مذکور میشود این قول مختار است پس تخصیص تشنیع با امامیه وجهی ندارد
شیخ عبد الوهاب شعرانی در کتاب رحمة الامة فی اختلاف الائمة میگوید الاصح من مذهب الشافعی
ان سائر النجاسات سواء قلیلها وکثیرها فی حکم الازالة فلا یعفی عن شیء منها الا ما یتعذر الاحتراز
عنه غالبا کدم البثرات وکذا الدمامیل والقروح ودم البراغیث ودم الذباب وموضع الفصد والحجامة
وطین الشارع وهذا مذهب مالک الا ان عنده قلیل سائر الدماء معفو عنه وقال دم البراغیث والقمل
طاهر واعتبر ابو حنیفة فی سائر النجاسات قدر الدرهم البغلی فجعل ما دونه معفوا انتهی والد
فاضل ناصب در مسوی در باب یغتفر القلیل من النجاسة میگوید مالک عن عبد الرحمن بن المجبر انه رأی
سالم بن عبد الله یخرج من انفه الدم حتی تختضب اصابعه ثم یفتله ثم یصلی ولا یتوضأ قلت وعلیه
اکثر اهل العلم والقلیل عند الحنفیة ما کان اقل من الدرهم وعند الشافعیة فی دم القروح ونحوها وجه
انه یعفی عن قلیله ووجه انه یعفی عن قلیله وکثیره ویعرف الکثرة والقلة بالعادة نیز در کتاب
مذکور در باب من به جرح سائل یغتفر له ما یتعلق بجسده وثوبه من ذلک الجرح میگوید المشهور من
مذهب الشافعی ان الدمامیل والقروح وموضع الفصد والحجامة ان کان دمها یدوم سیلانه غالبا
فکالمستحاضة وصحح النووی العفو عن قلیله وکثیره لعموم البلوی فی العالمگیریة ان کان یتنجس

الثوب ثانیا قبل الصلوة جاز ان لا یغسل والا فلا انتهی عبارته در فتاوی حمادیه گوید فی الکبری
فاذا کان به جرح سائل قد شد علیه خرقة فاصابها اکثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه اکثر من قدر الدرهم
ان کان بحال لو غسل یتنجس ثانیا قبل الفراغ من الصلوة جاز له ان یصلی قبل ان یغسله والا لا هذا
هو المختار ولانه لا یمکنه التحرز عنه **چهارم** آنکه نیز این قول معمول اکثر اصحاب بلکه موافق عمل جناب
عمر فاروق است که در ایامی که ابولؤلؤ ایشان را مجروح ساخته بود با همه غیرت و حمیت و مراعات احکام
شریعت با جامهای خون آلوده نماز گذاردند و والد فاضل ناصب در مسوی گفته مالک عن هشام بن عروة
عن ابیه ان المسور بن مخرمة اخبره انه دخل علی عمر بن الخطاب من اللیلة التی طعن فیها فایقظ
عمر لصلوة الصبح فقال عمر نعم ولا حظ فی الاسلام لمن ترک الصلوة فصلی عمر وجرحه یثعب دما قلت وعلیه
اهل العلم تعب ای سال انتهی و عجب است که فاضل ناصب از سنی گری تحاشی نموده اقتدا و تاسی بابولؤلؤ
فرموده جناب فاروقی را مورد طعن ساخته فرقی که در هر دو طاعن است اینست که طعن ابولؤلؤ بخنجر جانستان
بود و طعن ناصب به شمشیر بران زبان که جانگزا تر از طعن سنان است جراحات السنان لها التیام
ولا یلتام ما جرح اللسان آنچه زخم زبان کند با مرد زخم شمشیر جانستان نکند فلیضحک قلیلا
ولیبک کثیرا **قال** الفاضل الناصب نیز گویند که در نماز نافله خواه مصلی قایم باشد خواه قاعد و همچنین
در سجده تلاوت استقبال بغیر جهت قبله جائز است و این صریح ادخال است در دین چیزی را که اذن
بآن نیامده باشد حالت سوای سفر البته ازین مستثنی است بروایات پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم و ائمه
بدون این عذر هرگز ثابت نیست قال الله تعالی ومن حیث خرجت فول وجهک شطر المسجد الحرام و
حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره هر چه شارع ازین عموم استثنا فرماید علی الراس والعین دیگری را
چه می رسد که بعقل ناقص خود استثنا نماید و درین مسئله مقتدا که شیخ ایشان است در کنز العرفان
من احکام القرآن راه انصاف پیموده مخالفت این حکم با حکم قرآن اعتراف نموده انتهی **اقول** و به
نستعین مذهب امامیه درین مسئله آنست که استقبال قبله شرط صحت نمازهای واجبی است بدلیل قول او
سبحانه جل شانه فول وجهک شطر المسجد الحرام و قول او تعالی فولوا وجوهکم شطره و شطر در لغت بمعنی

بمعنی جهت و جانب است و اگر باختیار و قدرت بغیر جهت گذارده شود نماز باطل است لیکن این
آیا خاص است بنمازهای مکتوبه و افضل در نمازهای سنت نیز استقبال قبله است پس اگر نماز نافله
را در سفر و حضر سواره و پیاده در غیر جهت قبله بگذارد جایز است با کراهت در حال ضرورت و در
حضر کراهت بیشتر است لیکن مستحب است که تکبیر احرام رو بقبله واقع شود بجهت صحیحه عبد الرحمن بن
الحجاج قال سالت ابا الحسن علیه السلام عن الصلوة باللیل فی السفر قال اذا کنت علی القبلة فاستقبل
القبلة ثم کبر وصل حیث ذهب بک بعیرک و ابن ادریس استقبال در حال تکبیر واجب دانسته و این قول
را نسبت بجمهور علمای امامیه نموده در شرایع فرموده واما النوافل فالافضل استقبال القبلة بها و
یجوز ان یصلی علی الراحلة سفرا و حضرا والی غیر القبلة علی کراهة متاکدة فی الحضر در مدارک میفرماید اما افضلیة
الاستقبال بالنوافل فموضع وفاق ویدل علیه التاسی وعموم قولهم علیهم السلام افضل المجالس ما
استقبل به القبلة واما جواز النافلة علی الراحلة سفرا فقال فی المعتبر انه اتفاق علمائنا طویلا کان السفر
او قصیرا واما الجواز فی الحضر فقد نص علیه الشیخ فی المبسوط والخلاف ومنعه ابن عقیل والاصح جواز التنفل
للماشی والراکب حضرا و سفرا مع الضرورة و مستند جواز گذاردن نافله بغیر جهت قبله قول او تعالی
است اینما تولوا فثم وجه الله و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که این آیه
کریمه در خصوص نوافل نازل شده است موید این معنی است آنچه حاکم در مستدرک از سعید بن جبیر از
ابن عمر روایت کرده است قال انما نزلت اینما تولوا فثم وجه الله ان تصلی حیث ما توجهت بک
راحلتک فی التطوع و آیه کریمه مطلق واقع شده و آنچه فاضل نیشابوری در تفسیر خود گفته عن
ابن عمر انها نزلت فی المسافر یصلی النوافل حیث توجهت به راحلته فکان صلی الله علیه و آله و سلم
اذا رجع من مکة صلی علی راحلته تطوعا یومی براسه نحو المدینة فمعنی الآیة اینما تولوا وجوهکم للنوافل
فی اسفارکم فثم وجه الله ای فقد صادفتم رضاه انتهی معارض است با آنچه بخاری در صحیح خود در باب
من لم یتطوع فی السفر دبر الصلوة وقبلها بسند خود روایت کرده حدثنی عمر بن محمد ابن حفص
بن عاصم حدثه قال سالت ابن عمر فقال صحبت النبی علیه السلام فلم اره یسبح فی السفر وقال الله

عز و جل لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و بر تقدیر تسلیم این روایت دلالت بر نماز سفر
دارد و در آیات دیگر دلالت گذاردن نماز حالت سواری دارند مانند آنچه بخاری در صحیح خود روایت
کرده است از عبد الله بن عامر بن ربیعه از پدرش قال رایت النبی صلی الله علیه و آله و سلم یصلی علی
راحلته حیث ما توجهت به و نظایر آن که معارض نمی توانند شد زیرا که آیه کریمه مطلق واقع شده و عام
است و شامل جمیع افراد و جزئیات و احیان و اوقات و اوضاع و حالات مصلی متنفل است و خصوصیت
سفر و سواری و مشی و غیره ملغات است و گذاردن آنحضرت نافله را در حال سواری و غیره بغیر جهت قبله
بجهت آن بود که از افراد و جزئیات مفهوم آیه است بغیر آنکه خصوصیت سواری را در آن مدخلی باشد
تخصیص بعضی عام بذکر مخصص عام نیست چنانچه در اصول فقه مبین شده است بالجمله اطلاق و عموم
آیه کریمه شامل جمیع اوضاع و حالات امکنه و اوقات متنفل است و استثنای بعضی حالات را دلیلی
می باید پس فلیس فی تعمیم این حکم ساکن را که بر زمین قرار داشته باشد چنانچه عبارات برخی از علما موهم است
اگرچه سید در مدارک حکم باستبعاد آن نموده و هذه عبارته و یستفاد من حکمه بافضلیة الاستقبال بالنوافل
واطلاق کراهتها الی غیر القبلة فی الحضر جواز فعلها الی غیر القبلة وان کان المصلی مستقرا علی الارض و هو
بعید جدا لان العبادة متلقاة من الشارع ولم ینقل فعل النافلة الی غیر القبلة مع الاستقرار فیکون فعلها
کذلک تشریعا محرما و از این جهت است که فاضل مجلسی در حدیقه در حالت سکون احوط وجوب استقبال
دانسته است لیکن قایل باین قول را اطلاق و عموم آیه کریمه مستمسک قوی است و استثنای آن بدلیل شرعی
بثبوت نرسیده است نیز تجویز ترک استقبال در حالت ضرورت است چنانچه از کلام صاحب مدارک بوضوح پیوست
والضرورات تبیح المحظورات اخراج مستقر را از این حکم دلیلی می باید در فتح الباری گفته ثم اشیاء ابیحت
فی الضرورات ولم تبح فی غیرها کما فی لبس الحریر فانه حرام للرجال وقد ابیح لبسه فی الحکة او لشدة البرد
اذا لم یجد غیره وله امثال کثیرة فی الشرع انتهی تفصیل این مسئله نزد امامیه هر گاه که این مقدمه ممهد شد
پس بدانکه کلام فاضل ناصب مردود است بسه وجه **اول** آنکه علمای امامیه تجویز ترک استقبال
جهت قبله متنفل را از اطلاق و عموم آیه کریمه اینما تولوا فثم وجه الله که در خصوص مطلق نافله

آن از مقررات و مسلمات در حیز منع است حنفیه نیز طهارت جمیع مکان مصلی را شرط نمیدانند
صاحب فتاوی برهنه میگوید طهارت جای نماز نیز شرط نماز است یعنی جای دو قدم و جای
سجده نیز بقول صاحبین بخلاف امام که اکتفا به بینی به نزدیک او روا است علامه در شرح خلاصه
گفته که طهارت جای زانو در ظاهر روایت شرط است لیکن در تحفه گفته که نیز مختار نزدیک همه شرط
اما طهارت جای دست بنزدیک علمای ما شرط نه بخلاف زفر و شافعی و در منیه گفته اگر جای قدم و
زانو پاک است و جای جبهه و بینی پلید نزدیک امام سجده بر بینی کند روا بود بخلاف صاحبینه و اگر
جای بینی پلید است باتفاق روا بود و اگر جای زانو پلید است بر اصح روایت و اگر زیر یک قدم پلید
است روا نه اگر برو نهد و اگر معلق دارد روا بود انتهی در فتاوی عالمگیریه میگوید اذا کان موضع
الانف نجسا و موضع جبهته طاهرا تجوز صلوته بلا خلاف وکذلک اذا کان موضع الانف طاهرا و موضع
جبهته نجسا وسجد علی الانف تجوز صلوته بلا خلاف وان کان موضع الانف وجبهته نجسا ذکر الزندوسیی
فی نظمه قال ابو حنیفة سجد علی الانف دون جبهته ویجوز صلوته وان لم یکن بجبهته عذر وعندهما
لا یجوز صلوته الا اذا کان بجبهته عذر کذا فی المحیط وان سجد بهما لا یجوز علی الاصح کذا فی محیط السرخسی و
اذا کانت النجاسة تحت قدمی المصلی منع الصلوة کذا فی ذخیرة الکردری ولا الفرق الحال بین
ان یکون جمیع موضع القدمین نجسا وکذا بین ان یکون موضع الاصابع نجسا واذا کان موضع
احدی القدمین طاهرا وموضع الآخر نجسا فوضع قدمیه اختلف المشایخ فیه الاصح انه لا یجوز صلوته فان
وضع احدی القدمین التی موضعها طاهر ورفع القدم الاخری التی موضعها نجس فصلی فان صلوته
جائزة کذا فی المحیط ولو کانت النجاسة تحت یدیه او رکبتیه فی حالة السجود لم یفسد فی ظاهر الروایة
انتهی در صحیح بخاری روایت کرده وصلی ابو موسی رضی الله عنه فی دار البرید والسرقین
در فتح الباری میگوید هذا الاثر وصله ابو نعیم شیخ البخاری فی کتاب الصلوة له قال ثنا الاعمش عن
مالک الحارث السلمی الکوفی عن ابیه قال صلی بنا ابو موسی فی دار البرید وهناک سرقین الدواب والبریة
علی الباب فقالوا لو صلیت علی الباب فذکره وهذا التفسیر لما ذکره البخاری معلقا اخرجه ابن ابی شیبة ایضا

ایضا فی مصنفه فقال ثنا وکیع ثنا الاعمش عن مالک بن الحارث عن ابیه قال کنا مع ابی موسی فی
دار البرید فحضرت الصلوة فصلی بنا علی روث وتبن فقلنا تصلی ههنا والبریة الی جنبک فقال
البریة وههنا سواء وقال ابن حزم رویناه من طریق شعبة وسفیان کلاهما عن الاعمش عن مالک
ابن الحارث عن ابیه قال صلی بنا ابو موسی علی مکان فیه سرقین وهذا لفظ سفیان وقال شعبة روث
الدواب وقال ورویناه من طریق غیرهما والصحراء امامه وقال ههنا وهناک سواء انتهی چه ظاهرین روایات
خصوصا روایت سفیان مقتضی آنست که ابو موسی در مکانیکه سرگین و آب بود بغیر حایل نماز گذارده
و نماز بر روی خاک گذاردن که معمول آن قرن بود و آن را افضل میدانستند چنانچه در فتح الباری
گفته بل کان الافضل عندهم الصلوة علی الارض تواضعا ومسکنة نیز موید این معنی میتوان بود نیز در
فتاوی عالمگیریه میگوید ولو صلی علی الدابة وعلی سرجها مثل الدم والعذرة اکثر من قدر الدرهم
فصلوته فاسدة والصحیح انه مجزیة کذا فی محیط السرخسی یعنی اگر نماز بگذارد بر چاروا و بر زین او
نجاستی باشد مانند خون و گوه آدم زیاده از قدر درهم پس نمازش فاسد است و صحیح آنست
که نمازش مجزی است نیز در فتاوی عالمگیریه فرموده ولو صلی علی البساط وفی ناحیته نجاسة ولم یکن
فی موضع قدمیه ولا فی موضع سجوده لا یمنع اداء الصلوة سواء کان البساط کبیرا او صغیرا حیث
لو حرک احد طرفیه تحرک الطرف الآخر وهو المختار کذا فی الخلاصة فی الفصل الرابع فی مسح الراس و
کذا الثوب والحصیر کذا فی السراج الوهاج نیز در فتاوی عالمگیریه گفته ولو کانت النجاسة علی بطانة مصلی
او فی حشوها جازت الصلوة علیها اذا لم یکن احدهما مخیطا علی صاحبه لا مضربا وان کان احدهما
مخیطا علی صاحبه یجوز علی قول محمد لانه بالخیاطة والتضریب لم یصر ثوبا واحدا وعند ابی یوسف لا یجوز
کذا فی محیط السرخسی **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند که اگر کسی هر دو پای خود را تا بزانو و هر دو
دست خود را تا مرفقین در چه بیت الخلا که پر از عذره انسان و بول است غوطه دهد باز جرم او را
ازاله نماید بی آنکه آب شست و شو کند نماز او جایز است و همچنین اگر جمیع بدن خود را در بیر بالوعه که
پر از عذره و بول باشد غوطه دهد و جرم نجاست بر بدنش نباشد بی شست و شو نماز او جایز

است وجز طاهر است که تطهیر بدن بدون غسل او نمی شود و بزوال جرم زوال اثر متحقق نمی گردد
حق تعالی خاص آب را برای اینکار آفریده است قوله تعالی وینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم
به وقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء طهورا انتهی کلامه **اقول** وبه نستعین این کلام بچند وجه مردود
است **اول** آنکه این هر دو مسئله از مخترعات و مفتریات فاضل ناصب است در هیچ کتابی از کتب
امامیه اثری ازان یافته نمی شود و بزعم خود این مسائل را از مسئله استنجا تفریع نموده است و سبق ذکر
یافت که معفو بودن آب استنجا یا طهارت آن مشروط است بآنکه متغیر بنجاست نشده باشد و ظاهر است
که هرگاه آب قلیل بمخرج غایط که متلطخ بفضله باشد برسد نجس میگردد چه اجماع جمهور امامیه واقع است
بر آنکه آب قلیل بمجرد ملاقات نجاست نجس میگردد و درصورت مفروضه متغیر بنجاست نیز میگردد زیرا که
بدیهی است که هرگاه شروع باستنجا بکنند و آب بریزند و مخرج را بدست بمالند آب بفضله ممتزج میگردد و
در اوصاف ثلاثه که رنگ و بو و طعم باشد تغیر بهم میرساند و در نجس بودن آب متغیر بنجاست در میان
علما خلافی نیست و هرگاه آب بر زمین برسد هر آبی که بآن ملحق شود نجس خواهد بود اگرچه باضعاف
مضاعف کر برسد پس لامحاله مراد از معفو بودن یا طاهر بودن آب استنجا آب استنجا از فضله غیر
متعدی است که حوالی مخرج را نیالوده باشد و اجزای فضله بمخرج نرسیده باشد و ازانجا که در زمان سابق
عرب اغذیه یابسه مانند سرکه غوره خرما ترش شیرین است می خورده اند مانند پشکل از ایشان جدا
میشد چنانچه در کافی شرح وافی که از کتب فقه حنفیه است گفته لانهم کانوا یبعرون بعرا وانتم تثلطون
ثلطا و مخرج متعدی نمیشد که موجب تغیر آب استنجا شود لاجرم در بعضی روایات حکم بمعفو بودن آن
ورود یافته و مرتب دیگر در مسئله استنجا مشروحا معرض بیان آمد و بر تقدیر تسلیم متغیر شدن
آب استنجا بملاقات اجزاء برازیه غایة ما فی الباب آنست که این آب از افراد آب قلیلی است که بمجرد ملاقات
نجاست نجس نشده و بجهت عموم بلوی و تعسر تحرز ازان تخفیف واقع شده باآنکه نجس نشدن آب
قلیل بمجرد ملاقات نجاست مذهب صحابه و تابعین و اکثر علمای اهل سنت مانند مالک و اوزاعی و
حسن بصری وغیره قایلند خصوصیتی بامامیه ندارد و ظاهر است در حکم معفو بودن یا طهارت آب استنجا که

که بملاقات نجاست نجس نشده باشد محذوری لازم نمی آید و تفریعی که نموده است باطل محض
است و در نجس شدن آب بیر بالوعه نزد امامیه خلافی نیست و تباعد در میان چاه و بیر بالوعه مستحب
میدانند که مبادا آب بیر بالوعه بچاه سرایت نکند و آن نزد ایشان پنج ذرعه است در زمین
سخت و هفت ذرعه در زمین نرم و در صورت تقارب علم باتصال آب بالوعه بچاه آب چاه
را نجس میدانند شیخ شهید قدس سره در لمعه می فرماید یستحب التباعد من البیر و البالوعة
بخمس اذرع فی الصلبة والا فسبع ولا ینجس ان تقاربا الا مع العلم بالاتصال **دویم**
آنکه انحصار تطهیر بدن در آب اگرچه نزد امامیه از مسلمات است لیکن بطریق جدل میتوان گفت که
قول او تطهیر بدن بدون غسل نمی شود و بزوال جرم زوال اثر متحقق نمیگردد و حق تعالی خاص آب را
برای اینکار آفریده است الخ ممنوع و غیر مسموع است زیرا که حنفیه تطهیر آن را منحصر در آب
نمیدانند بلکه بمایعات دیگر سوای آب مانند سرکه وجز آن نزد ایشان تطهیر نجاست جایز است
و فرک و مالیدن را از مطهرات می شمارند بنا بر قول مشایخ صاحب هدایه بول بفرک پاک میشود
و لحس و لیسیدن بزبان نیز نجاست بدن پاک میشود و مص و مکیدن طفل پستان مادر را نیز
مطهر او است از نجاست فی در هدایه می گوید ومنها الغسل یجوز تطهیر النجاسة بالماء وبکل مایع
طاهر یمکن ازالتها به کالخل وماء الورد ونحوه مما اذا عصر انعصر و در کنز گفته جایز است شستن جامه و تن
پلید بآب و بهرچه زایل کننده نجاست چون سرکه و گلاب و آبی که چکیده باشند از برگ و میوه و درخت در
فتاوی عالمگیریه فرموده اذا اصاب النجاسة بعض اعضائه ولحسها بلسانه حتی ذهب اثرها تطهر وکذا
السکین اذا تنجس فلحسه بلسانه او مسحه بریقه کذا فی فتاوی قاضی خان ولو لحس الثوب بلسانه حتی
ذهب الاثر فقد طهر کذا فی المحیط اذا قاء ملاء الفم وتوضاء ولم یغسل فاه حتی صلی جازة صلوته
لانه یطهر بالبزاق الصبی اذا قاء علی ثدی الام ثم مص الثدی مرارا تطهر یعنی هرگاه برسد نجاست
بعضی اعضا را و او بلیسد بزبانش یا مسح کند بآب دهن و اگر بلیسد جامه را بزبان خود تا اثرش
برود پاک میگردد چنین است در محیط و هرگاه قی کند بقدر پری دهن و وضو کند و نشوید دهان را

ونماز گذارد نمازش جائیست زیرا که آب دهان پاک شد وطفل هرگاه بر پستان مادر شیر قی بکند بعد از ان
چند بار آنرا بمکد پاک میشود در فتاوی بزازیه گفته قاء علی ثدی امه ثم مصه مرارا او شرب الخمر ورد
البزاق فی فیه بحیث لو کان الخمر فی الثوب لزال بهذا القدر فی البزاق طهر والا لا انتهی ونیز در فتاوی
عالمگیریه گفته ولو کان راس ذکره نجسا بالبول لا یطهر بالفرک کذا فی المحیط السرخسی وان اصاب بدنه
لا یطهر الا بالغسل رطبا کان او یابسا وهو مروی عن ابی حنیفه کذا فی الکافی ناقلا عن الاصل وهکذا
فی فتاوی قاضی خان والخلاصة قال مشائخنا یطهر بالفرک لان البلوی فیه اشد کذا فی البدایه
سیوم آنکه این قول با آنکه افترای صریح و کذب قبیح است بچند قول معارض است **اول** آنکه
داود ظاهری که از علمای اهل سنت است میگوید که اگر کسی در حوضی که آب او ایستاده باشد
غایط بکند آب آن اگرچه قلیل باشد نجس نمیشود واو را وغیر او را وضو از آن آب جائز است واگر بول
بکند نیز نجس نمیشود او را وضو از آن آب جائز نیست وغیر او را جائز است در شرح مسند شافعی گفته قد
ذهب داود الی انه اذا بال فی الماء الراکد ولم یتغیر انه لا ینجس ولکن لا یجوز ان یتوضأ منه ویجوز لغیره وانه
اذا تغوط فیه ولم یتغیر لم ینجس وجاز له ولغیره الوضوء منه عملا بظاهر الحدیث در فتح الباری در ضمن شرح
حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الدائم میگوید قد اخذ داود الظاهری بظاهر هذا الحدیث وقال
النهی مختص بالبول والغائط لیس کالبول ومختص بعد البول فیه وجاز لغیر البائل ان یتوضأ بما بال فیه
غیره وجاز ایضا للبائل اذا بال فی اناء ثم صبه فی الماء او بال بقرب الماء ثم جری الیه انتهی **دوم**
آنکه بنا بر مذهب مالک که آب قلیل بمجرد ملاقات نجاست نجس نشود تا وقتی یکی از اوصاف ثلاثه او
متغیر نشود طاهر مطهر میماند وامام رازی در تفسیر کبیر گفته قال مالک الماء اذا وقعت فیه نجاسة ولم تغیر
بتلک النجاسة یبقی طاهرا وطهورا سواء کان قلیلا او کثیرا وهو مذهب اکثر الصحابة والتابعین نیز لازم
می آید که هرگاه از آب چه بچه بیت الخلاء که عذره وبول انسان دران ریخته باشند لیکن تغیری در
اوصاف ثلاثه آب راه نیافته باشد وضو وغسل بکنند جائز باشد **سیوم** آنکه از کتب معتبره
اهل سنت بطریق نقل سبق ذکر یافت که حنفیه قائل اند بانکه ملاقات نجاست با آب در حال جریان موجب

موجب نجاست آب نمی شود درین صورت اگر دو ظرف آب را که یکی ازان از عذره وبول انسان
نجس باشد ودیگری طاهر بریزند ودر هوا ممتزج شوند وچه بچه دران آب مملو شود وضو وغسل
وازالهٔ النجاسة ازان صحیح باشد **چهارم** آنکه بنا بر مذهب شافعیه که میگویند که ورود آب بر نجاست
موجب تنجس آب نمی گردد هرگاه قدری نجاست در چه بچه باشد وآب بر آن جاری گردد طهارت ازان
آب جائز خواهد بود **پنجم** آنکه آب استنجا که بملاقات نجاست نجس نشده وآب بیر بالوعه غیر متغیر بنجاست
نزد امام مالک از افراد آب کثیر است شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوه فرموده نزد امام مالک
آنچه تغیر نیابد بلون وریح وطعم وی کثیر است وآنچه تغیر یابد قلیل پس وی همین تغیر وعدم تغیر را
معیار قلت وکثرت داشته انتهی پس قول الطهارة آن موافق مذهب امام مالک باشد **ششم**
آنکه بنا بر مذهب اصحاب ظواهر یعنی محدثین اهل سنت که عمل بظواهر حدیث می کنند که آب چه بچه استنجا
وآب بیر بالوعه طاهر است شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة فرموده مذهب اصحاب ظواهر آنست که آب
پلید نمیگردد بهیچ چیز و بهیچ حال خواه روان باشد ویا ایستاده کم باشد یا بسیار خواه تغیر یابد برنگ
وبوی ومزه وی یا نیابد انتهی **هفتم** آنکه طاهر ومطهر بودن آب چه بچه استنجا وآب بیر بالوعه موافق
مذهب شافعیه است هرگاه بقلتین برسد شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة فرموده غریب آنست
که در کتب شافعیه آورده اند که همه آب نجس چون رفته رفته مقدار قلتین شود پاک میگردد وباز
چون اندکی ازان آب کم شود باز نجس میگردد گویا قلتین را نزد ایشان تاثیر وخاصیت است
در طهارت انتهی **هشتم** آنکه اتصال آب بیر بالوعه با آب نزد امامیه موجب نجس شدن چاه نمی شود
ودر مذهب حنفیه درین باب هم مسامحه واقع شده اتصال بیر بالوعه بغیر متغیر شدن آب چاه
در یکی از اوصاف ثلاثه بسبب اتصال آن آب چاه را نجس نمیدانند در فتاوی ولوالجی میگوید و
اولی ما یکون بین بیر الماء والبالوعه خمسة اذرع وفی روایة سبعة اذرع وهذا التحدید غیر لازم بل
المفسده وان کانت بیر الماء قریبة به لم تنجسه ما لم یتغیر طعمه ولونه او ریحه لان بینهما حاجزا وهو الارض
فلا یحکم بنجاسته حتی یظهر دلیل وصول النجاسة الیه من تغیر طعم او لون او ریح انتهی بنا برین تقدیر اگر

آب چه بچه از آب یا بوعه ممزوج شود ولیکن تغیری در اوصاف آن راه نیابد استعمال آن در طهارت
جایز خواهد بود و ایراد این گونه ایرادات و اختراع این قسم اختراعات و مفتریات دلیل عدم
تحرز او از کذب است که بالاجماع از قوادح عدالت است نیز شاهد جهل اوست از مسایل فقهیه
مذهب خودش هذا و هو ولی الاحسان **قال** الفاضل الناصب نیز گویند که اگر مصلی بعد
فراغ نماز در جامهای خود گوه خشک انسان و گوه منی و خون دریافت کند نماز او جائز
است کما ذکره الطوسی فی التهذیب و غیره پر ظاهر است که در شرع طهارت ثوب از شرایط و
ضروریات نماز است **اقول** و به نستعین آنچه درین مقام افاده نموده بچند وجه مدفوع است
اول آنکه ظاهر کلام او دلالت دارد بر آنکه وجدان نجاست در ثوب مصلی بعد از فراغ نماز
مطلقا نزد امامیه موجب اعاده نماز نمیگردد و این معنی در حیز منع است تفصیل اجمال آنست که
اگر از مصلی اخلال بازالة النجاسة از بدن جامه اش واقع شود خالی از چند شق نیست یا
عالم بنجاست بود و در حال نماز بیاد داشت یا از یاد رفته یا جاهل بود در صورت اول که سبق
علم بنجاست داشت و در حالت نماز بیادش بود اعاده نماز در وقت و قضای آن در خارج وقت
واجب است و این حکم نزد کسی که طهارت بدن و جامه را مطلقا شرط میداند اجماعی است و جاهل به
حکم مانند عامد و در حکم اوست و در صورت دویم که نجاست از یادش رفته بود و بفراموشی نماز
در آن جامه نجس گذارده بعد از فراغ نماز بیادش آمد موافق قول اکثر علما مانند شیخ طوسی
در نهایه و مبسوط و خلاف و شیخ مفید در مقنعه و سید مرتضی در مصباح و ابن ادریس و متابعان ایشان
در وقت اعاده و در خارج وقت قضا واجب است و ابن ادریس اجماع برین حکم نقل نموده است
و در صورت سیوم که علم بنجاست نداشت و بعد از فراغ نماز دریافت گردیده موافق قول شیخ در
مبسوط واجب است اعاده در وقت و در خارج وقت قضا ندارد و در باب میاه نهایه نیز چنین
فرموده که در صحیحه وهب بن عبد ربه که از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مروی است وارد شده
فی الجنابة یصیب الثوب و لم یعلم بها صاحبه فیصلی فیه ثم یعلم بعده قال یعید اذا لم یکن علم و

و اکثر علما می گویند در صورت اعاده هر دو واجب نیست زیرا که مکلف مامور است که موافق علم خود در
جامه نماز بگذارد و اگرچه در واقع چنین نباشد و در صورت مفروضه مصلی موافق امر شرع نماز گذارده
و امر مقتضی اجزا است پس نمازش مجزی و مسقط فرض باشد و چند روایت نیز موید این قول است قائلین
باین قول نیز اعاده نماز را مستحب میدانند در وقت در حدیقة المتقین فرموده که احوط آنست که جاهل
نجاست اعاده نماز کند در وقت و بعضی احتمال داده اند که اگر مصلی پیش از نماز اجتهاد ننموده
باشد اعاده واجب است و الا فلا و حق انتفای این تفصیل است و الا بر مکلف در اکثر اوقات خصوصا
بعد بیدار از خواب و نظایر آن اجتهاد و ملاحظه لباس که آیا نجاستی با آن رسیده است یا نه واجب
میشد و هیچکس بآن قائل نشده است و لزوم حرج نیز واضح است **دوم** آنکه آنچه گفته که طهارت ثوب
از شرایط و ضروریات نماز است اگر طهارت موافق علم مصلی است اشتراط مسلم است و در صورت
مفروضه مصلی جامه خود را پاک میدانست و موافق علم خود عمل نموده با آن جامه بحکم شرع نماز
گذارده پس نمازش مجزی و مسقط فرض باشد و اگر مراد از طهارت بحسب واقع و نفس الامر است اشتراط
غیر مسلم است چه ظاهر است در شرع مطهر سهل حنیف مدار احکام بر ظاهر علم مکلف است مطابق واقع
بودن التزام نفرموده اند سوای اینمعنی بسیار است هرگاه سهو و نسیان که بعد از علم طاری شده
باشد بموجب حدیث شریف معفو و مرفوع باشد عدم علم بطریق اولی معفو خواهد بود **سیوم**
آنکه اکثری از صحابه و تابعین و فقها مانند ابن عمر و سالم و مجاهد و زهری و طاوس و اسحق و ابو ثور و
اوزاعی قائلند که اگر مصلی در جامه نجس نماز بکند بعد از فراغ نماز دریافت کند نماز او جایز است در
فتح الباری میگوید ذکر ابن بطال عن ابن مسعود و ابن عمر و سالم و عطا و النخعی و مجاهد و زهری و
طاوس انه قال اذا صلی فی ثوب ثم علم به بعد الصلوة لا اعادة علیه و هو قول الاوزاعی و اسحق
و ابو ثور و عن ربیعه و مالک یعید فی الوقت انتهی قول قدیم شافعی نیز همین است در شرح
مسند شافعی بعد تخریج حدیث ابو سعید خدری که قال دخل النبی صلعم الصلوة فی نعلیه ثم خلعهما
فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما بالکم خلعتم نعالکم قالوا رأیناک خلعت فخلعنا قال ان

جبرئیل علیه السلام اتانی فامرنی ان فیهما قذرا میگوید مستدل به الشافعی فی القدیم ان المصلی اذا صلی
ولم یعلم ان فی ثوبه دما او بولا فصلوته مجزیة ویغسله بما لیستانف و این حدیث را بلکه بعضی روایات
در مذهب حنفیه نیز همین است که اعادهٔ نماز مطلقا لازم نیست در فتاوی ولوالجی گفته واما اذا
وجد نجاسة فی الثوب بعد ما صلی فیه لا یعید شیئا من الصلوة فی قولهم جمیعا انتهی پس ایراد
مشترک الورود باشد با آنکه بعضی علمای اهل سنت بعدم اشتراط ازالهٔ نجاست قایل اند
در فتح الباری در ضمن شرح حدیث بنیان رسول الله صلعم مساجد گفته ومنها ان اشهب المالکی
احتج به علی ان ازالة النجاسة لیست بواجبة ومنهم من فرق بین ابتداء الصلوة بالنجاسة فقال
لا یجوز وبین طروها علی المصلی فی نفس الصلوة فیطرحها عنه وتصح صلوته انتهی مختصرا ونیز در صدر همین
باب که معنون باین عنوان است باب اذا القی علی ظهر المصلی قذرا وجیفة لم تفسد صلوته می گوید
ویحمل الصحة مطلقا علی قول من ذهب الی ان اجتناب النجاسة فی الصلوة لیس بفرض قلت هذا
کما مر من نقل النجاسة عنده لا یجب للصلوة و در حقیقت این قول و امثال آن ناشی از جهل یا تجاهل
او است بمذهب خودش تا بمذهب امامیه چه رسد انتهی با وصف آن در ادعای تبحر کوس لمن الملکی میزند
ان هذا الشیء عجاب **قال** ونیز گوید که اگر شخصی از تمام بدن برهنه باشد و قدری گل بر ذکر و خصیتین
چسپانیده بی ضرورت نماز بخواند نماز او جائز است و ظاهر است که در شرع ستر عورت در جمیع حالات
خصوصا در حالت صلوة و مباحات بچه مرتبه موکد فرموده اند ولهذا جماعهٔ از متاخرین امامیه برین
شناعت متنبه شده قول جمهور خود را ترک کرده اند و به بطلان آن با آثار مرویه از ائمهٔ اهل بیت استدلال
نموده انتهی **اقول** و به نستعین در حاشیهٔ این مقام عبارت ارشاد الاذهان علامه حلی تحریر نموده و عورة
الرجل قبله و دبره یجب سترهما مع القدرة ولو بالورق والطین بر متامل خبیر واضح است که این عبارت
نیز آنچه افاده نموده است دلالتی ندارد چه محصل کلام علامه آنست که تا وقتی که ستر عورتین بنحوی از انحا
ممکن و مقدور باشد برهنه نماز نمی توان گذاردن اگر قدرت بر ساتر اختیاری که آن جامه است داشته
باشد فبها والا از ساتر اضطراری که برگ درخت و گل باشد ستر عورت نموده نماز بگذارد و این معنی

مفید مقصود او اصلا نیست با جماع جمهور علمای امامیه قائلند باینکه ستر عورت در نماز واجب است و جامع عباسی
گفته پوشیدن عورت در نماز واجب است خواه کسی باشد که نگاه کند و خواه نباشد و خواه نگاه کننده
محرم باشد مثل زن و کنیز اینکس و خواه نامحرم پس اگر شخصی در خانهٔ تاریک خالی نماز گذارده و عورت خود را
نپوشد نماز او باطل خواهد بود و شیخ ابن خاتون در حاشیه میگوید و اگر جامه نیابد که بآن ستر عورت
نماید هر چه توان ستر عورت خود کند اگرچه برگ درخت باشد و با وجود جامه آیا برگ درخت میتوان
ستر عورت نمود یا مشروط با آنست که جامه نداشته باشد ظاهر احتمال اخیر است چرا که حکمی که از جانب شارع
واقع شود بر امر شایع متعارف محمول میشود و شایع متعارف در ستر عورت آنست که بجامه باشد
نه برگ و علف و اگر برگ و علف نیز بهم نرسد و میسر باشد که بگل روی آنرا بپوشد بعضی از مجتهدین
گفته اند که واجب است بگل ستر عورت نماید بلکه بعضی گفته اند که بر تقدیر یکه برگ و علف بهم رسد
نیز میتوانند که بگل ستر عورت نمود نهایتش این قول ضعیف است انتهی در شرایع فرموده و اذا
لم یجد ثوبا سترها بما وجده ولو بورق الشجر انتهی حاصل که ستر بگل در صورت اضطرار است مثلا
دزدان و قطاع الطریق شخصی را عریان نموده باشند و جامه نیابد اگر برگ درخت و علف بدستش
بیاید بآن ستر عورت نماید و اگر این هم ممکن نباشد و بدست نیاید و گل بدست بیاید بگل ستر عورت
نموده نماز بگذارد و اگر این هم ممکن نباشد برهنه نماز بگذارد و در غایة المرام شرح شرایع می گوید
الرابع لو لم یجد الثوب استتر بالحشیش فان فقده و وجد وحلا او ماء کدرا استتر عورته الی ان
لو لم یجد غیر الطین وجب علیه ان یطین عورته و یجب فی الستر بالطین موارات اللون والحجم مع المکنة
انتهی با آنکه مثل این عبارت در کتب فقه حنفیه نیز وارد است در خلاصة الکیدانی می گوید الخامس
ستر العورة ولو بالماء او ورق الشجر او الطین در فتاوی برهنه گفته بدانکه ستر عورت شرط نماز
است و اگرچه بآب یا اوراق یا گل باشد نه بظلمت تا اگر در خانهٔ تار یا شب تار برهنه نماز گذارد
روا نبود و آنچه تجشم مشقت فرموده در حاشیهٔ این مقام بطریق تعریض بر امامیه از حاشیهٔ شیخ
شهید بر ارشاد تحریر نموده المراد بالعورة القبل والدبر والقضیب والانثیین و نیز در حاشیه گفته

که در لوامع مرقوم ست که آنچه واجب است در ستر عورتین حلقهٔ دبر است یا ذکر و خصیتین مرفوع ست
بچند وجه **اول** آنکه این مسئله نیز اختلافی است در حدیقة المتقین گفته بعضے گفته اند که
می باید از ناف تا زانو بپوشاند و بعضے گفته که تا نصف ساق و این بهتر است و بهتر آنست
که کل بدن را بپوشاند و ردائی نیز بر دوش گیرند و می باید که رنگ عورت ظاهر نباشد و احوط آنست
که حجم آن نیز نمایان نباشد در جامع عباسی فرموده در مرد همین پوشیدن قبل و دبر و خصیه واجب
است در حاشیه نوشته پس اگر اینها پوشیده باشد و باقی بدن برهنه نماز او صحیح خواهد بود
نهایتش نماز او مکروه بعمل آمده خواهد بود اگر متاملی بنظر انصاف در بساط وی این مسئله نظر نماید برای
العین او را واضح میگردد که حق بطرف امامیه است زیرا که عوام مانند عمله و حمالان و نظایر اینها غالبا
بر ستر قبل و دبر و خصیتین و حوالی اینها اکتفا می نمایند و در عهد کرامت مهد آنحضرت علیه و آله السلام
نیز طرز و روش معمول عموم صحرانشینان و دهاقین بود و در هیچ روایتی بطرق خاصه و عامه
بثبوت نرسیده که آنجناب علیه و آله السلام امثال این اشخاص را تکلیف بستر فخذ و رکبه در حالت
نماز فرموده باشند بلکه آنجناب نیز بتسهیل امر را بر امت کشف فخذ فرموده بخاری در صحیح خود روایت
نموده قال انس حسر النبی علیه السلام عن فخذه نیز باسناد خود از انس روایت نموده ان رسول
الله علیه السلام غزا خیبر فصلینا عندها صلواة الغداة بغلس فرکب النبی و رکب ابو طلحة و انا ردیف
ابی طلحة فاجری النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی زقاق خیبر و ان رکبتی لتمس فخذ رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم ثم حسر الازار عن فخذه حتی انی انظر الی بیاض فخذ نبی الله صلعم الحدیث این حدیث دلیل
است بر آنکه فخذ داخل عورتین نیست چه اگر داخل عورت می بود کشف آن محرم میبود و از آنحضرت
بوقوع نمی آید بالجمله اکتفا بستر اینقدر از بدن را امامیه مسقط فرض و از باب رخصت میدانند
که در وقت ضرورت با کراهت عمل بآن میتوان نمود و احوط نزد ایشان ستر تا زانو بلکه تا نصف
ساق است چنانچه ذکر یافت و مقام رخصت و مقام عزیمت و احتیاط استفاد و تند لباهو که
بطریق رخصت عوام بی احتیاط را در شرع تجویز فرموده اند و بطریق احتیاط نهی از آن واقع شده

شده فاضل المعی که قشری محض است باین دقیقه متنبه نشده درین مقام و در اکثر مواقع در غلط
افتاده بجهت سوء تحقیق در امثال این مواضع طعن و تشنیع که عاید بخودش هست با امامیه میکند
دوم آنکه نزد مالکیه نیز حد عورتین همین قبل و دبر است علاوه بر آنکه ستر عورت نزد مالکیه با آنکه
برای نماز واجب است لیکن شرط صحت نماز نیست پس اگر کسی برهنه نماز بگذارد اگرچه ترک واجبی
بعمل آورده نمازش صحیح خواهد بود و شیخ عبد الوهاب شعراوی در کتاب رحمة للامة فی اختلاف
الائمة میفرماید ستر العورة عن العیون واجب بالاجماع و هو شرط فی صحة الصلوٰة الا عند مالک
فانه قال هو واجب للصلوٰة و لیس بشرط فی صحتها و حد العورة فی الرجال عند ابی حنیفة و
الشافعی ما بین السرة و الرکبة و عن مالک و احمد روایتان احدهما ما بین السرة و الرکبة و الاخری انها
القبل و الدبر و اتفقوا علی ان السرة من الرجل لیست بعورة و اما الرکبة فقال مالک و احمد و الشافعی
لیست من العورة و قال ابو حنیفة و بعض اصحاب الشافعی انها منها انتهی در متفق و مفترق معروف
با فصاح گفته اختلفوا فی حد عورة الرجل و قال احمد فی الروایة الاخری هی القبل و الدبر و هی
روایة عن مالک محصل که نزد امامیه اگرچه حد عورتین همین قبل و دبر است لیکن اکتفا بستر آنها
نمودن از قبیل رخصت است و در حال اختیار اکتفا بستر آنها در نماز نمودن هرچند سمت جواز
دارد لیکن مکروه است و نزد مالکیه نماز بی کراهت درست است بلکه نزد مالکیه در حالت اختیار
برهنه نماز گذاردن جائز است پس شریک غالب التشنیع درین مسئله مالکیه اند جناب افادت مآب
دیده و دانسته مبالات از طعن و تشنیع مجتهدین نموده بقاعده مستمره خود تعریض بر ارکان فقه
و اجتهاد می نماید نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیأت اعمالنا **قال** الفاضل الناصب
و نیز گویند که اگر کسی ریش و بروت و بدن و جامه خود را به بخال ماکیان و خروس متلطخ
نموده باشد یا بر ریش و بروت و چهره و رخساره او قطرات بول خودش رسیده باشد بعد
از آنکه قضیب خود را سه بار افشانده باشد یا مذی بسیار برین موضع مالیده باشند نماز این همه
انجاص بی شست و شو درست است انتهی **اقول** و به نستعین این مسئله از مخترعات و

مفتریات فاضل ناصب است در کتب امامیه از ان اثری نیست و بعضی از این حکم از معفو بودن آب استنجا
و اسقاط نجاست ذرق دجاج غیر جلال و معفو بودن بلت و رطوبتی که بعد از نشر و ذکر گم گردد
استنباط نموده است و این امر از عجائب لغزیات است چه حکم بمعفو بودن یا طاهر بودن چیزی مستلزم
آن نیست که انچیز را عمدا با عضا و جوارح و ریش و بروت و دیگر اعضای بدن یا بجامه مالیدن و در حال
اختیار بی ضرورتی نماز در ان گذاردن سمت جواز داشته باشد و الا لازم آید که اکثر اشیا که در مذهب اربعه
حکم بطهارت یا معفو بودن آنها وارد است مانند بول خفاش و گربه و موش و بنجال باز و باشه و
چرغ و عقاب و کرگس و طاوس و کبوتر و مرغ و دراج و خون سبز هر حیوان و گوه زیاده از درهم
بغلی محل استنجا و گوه بقدر درهم در موضع دیگر و مانند اینها که بعضی از اینها نزد حنفیه پاک است
و بعضی معفو و مانند منی نزد شافعی و قطره آب بول خودش خواه قضیب را بعد بول سه بار افشانده
باشد یا نه موافق روایت سعید بن مسیب و سور سگ و خوک و فضله سگ آبی و آدم آبی و فضله هر
ماکول اللحم و مذی نزد مالکیه و گوه صبی شیرخواره که نزد بعضی مالکیه طاهر اند هرگاه کسی این اشیا را
عوض عطر و غالیه استعمال کرده و ریش و بروت و سایر بدن و جامه را بآن متلطخ نموده باشد یا قطرات
بول را که بعد از بول پیش از افشاندن یا بعد از آن بر ریش و بروت و چهره و رخساره مانند گلاب ریخته باشد یا
منی و مذی بسیار برین مواضع مالیده باشد نماز آنکس بغیر شست و شو درست باشد **قال**
الفاضل الناصب و نیز گویند که در نماز رفتن و مشی کردن برای برداشتن خمیر خود را که او را سگ یا گربه
می خواهد بخورد یا آن خمیر را برداشته در جای نهادن که این سگ و گربه بدان جا نرسد اگر چه از
مواضع نماز مسافت ده ذراع شرعی داشته باشد جایز است حالانکه فعل کثیر خاصه چون
تعلق بنماز نداشته باشد باجماع روایات شرعیه مبطل نماز است قوله تعالی و قوموا لله قانتین
فان خفتم فرجالا او رکبانا فاذا امنتم فاذکروا الله کما علمکم ما لم تکونوا تعلمون انتهی **اقول**
و به نستعین باید دانست که خضوع و خشوع و حضور قلب نزد امامیه از اعظم شرائط قبول نماز است و اقبال قلب
را روح عبادت میدانند و نماز بغیر توجه قلب بمعبود حقیقی عز اسمه نزد ایشان مانند جسمی است بیجان

بیجان و کالبدی است بی تاب و توان ملا محمد تقی مجلسی قدس سره در حدیقة المتقین میفرماید سنت
مؤکده است که در حین قرائت مستحضر معنی آن بوده باشد و همچنین در سایر اذکار چنانچه وارد شده است از
سید کائنات صلی الله علیه و آله که نماز نیست مگر حضور قلب و در احادیث وارد شده از ائمه معصومین
صلوة الله و سلامه علیهم اجمعین که از نماز آنقدر مقبول است که دل تو با حق سبحانه و تعالی است
پس باید که هرچه با حق سبحانه و تعالی خطاب کند خداوند را حاضر و ناظر دانسته در مقام مخاطبه در آید
با کمال خوف و نهایت امید و هرچه حق سبحانه خطاب کند خود را بآن مخاطب داند گویا او را خطاب میکنند
و هرچه از آیه وعد و وعید بخواند چنان تصور کند که اینها با او ست و اگر قصص پیشینیان بخواند
بداند که غرض عبرت از حال ایشان است و چنان تصور نماید که بنده ذلیل نزد پادشاه جلیل ایستاده
گاهی خداوند با او در خطاب است و گاهی او با خداوند در مناجات الی آخر ما قال من الفوائد اللطیفة
من اراد الاطلاع فلیرجع الیها و در لوامع صاحبقرانی میفرماید دغدغه درین نیست که نماز مقبول
آنست که چنان متوجه نماز باشد که اصلا در خاطرش غیر حق سبحانه و تعالی نگذرد چنانکه در حدیث صحیح از
حضرت امام محمد باقر صلوة الله علیه منقول است که فرمودند که چون مشغول نماز شوی بر تو باد که دل
را متوجه نماز سازی که از نماز آنقدر مقبول است که دل تو با حق سبحانه و تعالی باشد و با دست و ریش بازی
مکن و چیزی بخاطر مگذران بغیر حق سبحانه و تعالی الحدیث و در صحیح از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
وارد است که فرمودند که چون بنماز بایستی بدانکه نزد حق سبحانه و تعالی ایستاده یعنی در فرمان بردار
او از جهت مناجات با او و اگر تو او را نمی بینی او ترا می بیند پس دل را متوجه نماز کن که هرچه
با حق سبحانه و تعالی گوئی دانی که چه می گوئی الحدیث و احادیث بسیار وارد شده است در نهی
از عبث در نماز حتی آنکه گذشت که با ریش بازی کردن نماز را باطل میکند و حق سبحانه و تعالی در بسیار
جاهای قرآن مدح خاشعان در نماز کرده است و در حسن کالصحیح از حلبی منقول است که حضرت امام جعفر صادق
صلوة الله و سلامه فرمودند که چون داخل شوی در نماز بر تو باد بخشوع و اقبال دل بنماز زیرا که حق
سبحانه و تعالی فرموده است که رستگاری یافتند آن جماعتی که در نماز خاشع اند و جمعی که از لغو اعراض

کستند گاسند یعنی در نماز یا اعم و در کافی صحیح منقول است که چون حضرت سید الساجدین صلوات الله علیه مشغول
نماز میشدند بمنزلهٔ ساق درخت بودند که هیچ عضوی از اعضای آنحضرت حرکت نمیکرد نیز در کافی صحیح
منقول است که از ابوحمزه ثمالی دیدم که حضرت سید الساجدین صلوات الله علیه نماز میگذارد و ردا
از دوش مبارک آنحضرت افتاد حضرت آنرا درست نکردند تا از نماز فارغ شدند من سوال کردم
چرا درست نکردید ردا را حضرت فرمودند که ویحک یعنی رحمت بر تو باد و وای بر تو آیا نمیدانی که در حضور که
ایستاده بودم بدرستیکه از بنده مقبول نیست مگر آنچه در آن دل با خدا باشد پس گفتم فدای تو گردم
همه هلاک شدیم ما همه پس هالکیم حضرت فرمودند که حاشا بلکه حق سبحانه و تعالی نقصانها را تمام میکند
بنوافل و در احادیث صحیحه و حسنه منقول است از صادقین صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین که بسیار است که از
نماز بنده نصف آنرا بالا می برند که در نامه اعمالش ثبت نمایند تا در ربع یا دو ثلث آنرا یا ربع یا خمس
پس بالا نمی برند مگر آنچه دل بنده با حق سبحانه و تعالی باشد و مامور بنوافل نشدند مگر از جهت آنکه
تمام کنند فرایض را بنوافل و اگر دل با خدا نباشد یا در وقت فضیلت واقع نشود نماز را بدان نماز
می پیچند و بر روی صاحبش می زنند انتهی مختصرا اینست حقیقت نماز نزد امامیه لیکن از آنجا که مراتب
تکلیف بر طبق تفاوت استعداد نفوس متفاوت است و واصلین مقام وصول و عرفان از کیمیای
احمر عزیز الوجود اند و اکثر نفوس عوام متوسطین را وصول باین مقام متعذر و متعسر است و کافه
عوام را استغراق و توجه تمام بجناب احدیت میسر نیست بلکه اکثر نفوس خسیسه را که منهمک در امور دنیوی اند
در حالت نماز بیشتر از اوقات دیگر خطرات و وساوس شیطان عارض میگردد و حضور قلب که شرط قبول نماز است
فوت میشود نیز اهمیت اصلاح امور دنیوی در طبیعت اکثر افراد انسان مجبول و مفطور است لاجرم در شریعت
مطهره که موجب انتظام امور دنیوی و اخروی است از راه کمال رفق بر کافه امت بطریق رخصت
توجه باصلاح بعضی امور دنیوی در عین حالت نماز ورود یافته تجویز بعضی افعال غیر متعلق بنماز واقع
شده لیکن بنحویکه منجر بفعل کثیر نشود و حضرت سید کائنات و ائمه هدی علیه و علیهم السلام نیز برای
بیان جواز در حالت نماز متوجه بعضی اموری که تعلق بنماز ندارند گردیده مرتکب آن شده اند چنانچه بعد

بعد باین فاصله بمعرض بیان آید بالجمله تجویز افعال غیر متعلقه بنماز در حالت نماز با آنکه از جملهٔ رخصت است
که در حالت ضرورت بفحوای الضرورات تبیح المحظورات مانند دیگر رخصتها ارتکاب آن توان نمود معذلک
تجویز این افعال در حالت نماز موقوف است بر آنکه فعل قلیل باشد اما اگر مودی بفعل کثیر شود موجب
بطلان نماز میگردد و هیچ یک از علمای امامیه تجویز آن نفرموده و همه بالاتفاق فعل کثیر را مبطل نماز میدانند
شیخ ابن خاتون در حاشیه جامع عباسی میگوید خلافی نیست میان علمای اسلام در آنکه فعل کثیر در
اثنای نماز مبطل نماز است هرگاه عمدا باشد و فعل قلیل مبطل نیست اما در تعیین کثرت و قلت تصریح
از شارع واقع نشده است و جمیع علمای امامیه رجوع آنرا بعرف و عادت کرده اند و بعضی گفته اند هر فعلی
که بنقل صحیح بما رسیده باشد که از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله یا یکی از ائمه معصومین علیهم السلام در نماز واقع
شده است فعل قلیل است چون کشتن یکی مار و عقرب بیک ضرب و برداشتن طفل صغیر بر دوش و
گذاشتن او و برداشتن عصا و تکیه دادن و امثال آن که در بعضی روایات منقول است و غیر آن فعل
کثیر مبطل نماز است و بعضی مجتهدین فرق نکرده اند میانه آنکه فعل کثیر عمدا واقع شود یا سهوا
و هر دو را مبطل نماز میدانند هرگاه این مقدمات ممهد شد بدانکه آنچه فاضل المعی در تقریر این مسئله
فرموده است امامیه تجویز میکنند برداشتن خمیر را و گذاشتن آن در جای محفوظ اگرچه از موضع نماز
مسافت ده ذرع داشته باشد بچند وجه محل نظر است **اول** آنکه آنچه نسبت بامامیه کرده است
افترای محض است کتب امامیه بخلاف آن ناطق اند از کلام شیخ ابن خاتون که سبق ذکر یافت دریافت
گردیده که در مبطل بودن فعل کثیر خلافی در علمای اسلام نیست صاحب مدارک میگوید لا خلاف
بین علماء الاسلام فی تحریم الفعل الکثیر فی الصلوة و ابطالها به اذا وقع عمدا حکاه فی المنتهی و
استدل علیه بانه یخرج به عن کونه مصلیا در جامع عباسی در مبطلات می گوید هشتم فعل کثیر است
در اثنای نماز بحیثیتی که در عرف او را مصلی نگویند اگرچه سهوا باشد اما اگر فعل قلیل باشد مثل
کفش کندن یا عقربی بیک ضرب کشتن یا یک قدم پیش یا پس رفتن نماز باطل نمی شود در حدیقه
المتقین در مبطلات نماز فرموده دیگر فعل کثیر است و آن بسیار کردن فعلی است غیر افعال نماز

بحیثیتے کہ بآن او را عرفاً نماز گذارنده نگویند و ظاہر است درین صورت نماز باطل میشود اگرچہ سہواً
باشد و قصورے ندارد مثل برداشتن چیزی و گذاشتن آن و یک گام حرکت کردن یا دو گام یا تن
خاریدن یا عقرب و مار کشتن و مانند اینہا ہرگاہ پی در پی واقع نشود مثل آنکہ ہر یک از اینہا
در رکعتی واقع شود اگرچہ بہتر آنست کہ مطلقا اینہا از یکس واقع نشود بلکہ ہرچہ منافات با خضوع
و خشوع و حضور قلب داشتہ باشد واقع نشود حاصل کہ ہیچیک از علمای امامیہ قایل بتجویز فعل کثیر
در نماز نیست ہمہ بالاتفاق فعل کثیر را مبطل نماز میدانند اگر کسی برداشتن خمیر و گذاشتن آن
در جاے محروس تجویز نمودہ باشد منحصر در صورتے خواہد بود کہ انحراف قبلہ و فعل کثیر از ان لازم نیاید
و ہمین معنی نزد جمیع فرق اسلامیہ سمت جواز دارد چنانچہ عنقریب مبین گردد و بلاشبہہ زیادت اینکہ
اگرچہ از موضع نماز مسافت دہ ذراع شرعی داشتہ باشد از اختراعات و مفتریات فاضل المعاصر است
چنانچہ در مواضع کثیر این کتاب مثل ان واقع است بالجملہ بغیر تصحیح نقل این قول مناط اعتبار
ندارد و مسموع نیست **دویم** آنکہ این اعتراض از قبیل مناقشہ بر مثال است کہ از شان محصلین
نیست و الامثال مذکورہ داخل قاعدہ کلیہ است کہ علمای حنفیہ ذکر کردہ اند کہ ہر عملی کہ مفید باشد بجا آوردن
آن در نماز مکروہ نیست و بعمل آوردن آن در نماز باکے ندارد و در فتاوی برازیہ میگوید کل عمل
مفید لا یکرہ فی الصلوۃ فعلہ و کلما لا یفید یکرہ فعلہ فیہا و صح ان النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مسح
العرق عن جبینہ فیہا و قام فیہا و نفض ثوبہ در فتاوی قاضی خان فرماید کل عمل مفید لا باس
بہ للمصلی و قد صح عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سلت العرق عن جبہتہ و کان اذا قام نفض
ثوبہ یمنۃ و یسرۃ و ما لیس بمفید یکرہ کذا فی الخلاصۃ ہکذا فی النہایۃ شکی نیست کہ برداشتن خمیر و
گذاشتن در جای محروس فعل مفید است پس در جواز آن در نماز شکی نباشد و مورد اعتراض نگردد
سیوم آنکہ تجویز بجا آوردن بسیارے از افعال کہ تعلق بنماز ندارند در حال نماز در مذہب
حنفیہ نیز واقع است مانند تجویز کشتن مار و عقرب اگرچہ بچند ضرب باشد و نعل بدست گرفتہ
مشی کردن برای کشتن آنہا در حالت نماز ہرچند کہ از امام بیشتر رود و مطالعہ کتب فقہ و فہمیدن

معانی آن و نظر نمودن بسوی مکاتیب و صحایف کہ در محراب نوشتہ باشند و تامل کردن در آن
و فہم مضامین آن و برداشتن مصلی از مکان او و باز گذاشتن آن در مکانش و عرق پیشانی
پاک کردن و بینی را پاک نمودن و اکثر از سہ کلمہ بخط ظاہر بر زمین نوشتن و کشتن شپش و جواب
سلام دادن بدست و انگشت و سر و زدن چارپا و مروحہ جنبانیدن و گرفتن چارپا و لگام و
نوشتن چیزے کہ ظاہر نبود بر ہوا و بر بدن اگرچہ کثیر باشد باآنکہ اینچنین نوشتن مفید نیست و از قاعدہ
مذکورہ خارج است ہمچنین در بستن و تکانیدن جامہ و پاک کردن جبہہ از خاک و خاشاک باآنکہ ہمہ این امور
تعلق بنماز ندارند و بعضی مشتمل بر فعل کثیر اند و منافی خضوع و خشوع و منافی قول او سبحانہ و تعالے
و قوموا للہ قانتین فان خفتم فرجالا او رکبانا فاذا امنتم فاذکروا اللہ کما علمکم ما لم تکونوا تعلمون
الجواب الجواب در فتاوی عالمگیریہ میفرماید قتل العقرب و الحیۃ فی الصلوۃ لا تفسد الصلوۃ سواء حصل
بضربۃ او ضربات و ہو الاظہر و فی مجموع النوازل فان وقع ہذا للمقتدی فاخذ النعل بیدہ و مشی
الیہ لا یفسد الصلوۃ و ان صار قدام الامام کذا فی الخلاصۃ و یستوی فیہ جمیع انواع الحیات ہو
الصحیح کذا فی الہدایۃ یعنی کشتن مار و عقرب فاسد نمیکند نماز را خواہ بیک ضرب باشد یا بچند
ضرب و ہمین اظہر است و در مجموع نوازل است پس اگر واقع نشود این امر مقتدی را و بگیرد نعل را
بدست خود و مشی بکند و راہ برود بسوی او اگرچہ پیش روی امام بگردد چنین است در خلاصہ و برابر است
در ان جمیع اقسام مارہا و ہمین است صحیح چنانکہ در ہدایہ است نیز در فتاوی عالمگیریہ گفتہ لو نظر الی المکتوب
و ہو قرآن و فہمہ لا خلاف لاحد انہ یجوز کذا فی النہایۃ و فی الجامع الصغیر الحسامی لو نظر الی کتاب فی
الفقہ فی صلوتہ و فہمہ لا یفسد صلوتہ بالاجماع کذا فی التاتارخانیہ اذا کان المکتوب علی المحراب فنظر المصلی
الی ذلک و تامل و فہم فعلی قول ابی یوسف لا یفسد صلوتہ و بہ اخذ مشایخنا و علی قول محمد یفسد کذا فی الذخیرۃ
و الصحیح لا یفسد صلوتہ بالاجماع کذا فی الہدایۃ و لا فرق بین المستفہم و غیرہ علی الصحیح کذا فی التبیین
نیز در فتاوی عالمگیریہ است رفع رجل المصلی من مکانہ ثم وضعہ من غیر ان یحول عن القبلۃ لا یفسد صلوتہ
کذا فی السراج الوہاج نیز در فتاوی عالمگیریہ می فرماید لا باس بان یمسح العرق عن جبہتہ فی الصلوۃ کذا

فی فتاوی قاضی خان نیز در فتاوی عالمگیریہ فرمودہ ان کتب علی الہواء او علی یدہ شیئا
لا یستبین لا یفسد وان کثر کذا فی السراج الوہاج نیز در فتاوی عالمگیریہ است ولو اغلق الباب لا
یفسد صلوتہ یعنی اگر بند بکند در را فاسد نمی شود نماز او و ظاہر است کہ این حکم مطلق واقع شدہ است
و شکی نیست کہ در گاہی قریب بمصلی میباشد و گاہی بعید بہنجیکہ زیادہ بردہ درلع شرعی بلکہ
زیادہ ازان مسافت میباشد نیز در فتاوی عالمگیریہ ولا باس بان ینفض ثوبہ کیلا یلتف بجسدہ
فی الرکوع ولا باس بان یمسح جبہتہ من التراب او الحشیش بعد الفراغ من الصلوۃ وقبلہ اذا کان یشغلہ
ذلک ویشغلہ من الصلوۃ واذا کان لا یضرہ یکرہ فی وسط الصلوۃ ولا یکرہ قبل التشہد والتسلیم
کذا فی فتاوی قاضی خان در فتاوی بزازیہ می گوید ولو نظر الی فرج مطلقۃ صار مراجعا او نظر
حتی یثبت المصاہرۃ لا یفسد الصلوۃ کذا فی المختار نیز در فتاوی بزازیہ گفتہ کتب فی الہواء او علی
الید غیر مستبین لا او علی الارض مستبینا ان کان مقدار ثلاث کلمات فسد والا فلا نیز در
فتاوی مذکورہ است سلم علی المصلی فردہ مشیرا بیدہ او اصبعہ او رأسہ لا یفسد نیز در فتاوی بزازیہ
وان نتف شعرۃ او شعرتین لا وان ثلثا ثلث مرات فسد کما لو حک بدنہ ثلاثا ثلاث مرات فی رکن و
رفع یدہ فی کل مرۃ وان لم یرفع الا مرۃ فہو واحد وکذا قتل القملۃ مرۃ لیا یفسد الا لو کان من کل
قتلہ فرحۃ لا وقتل الحیۃ بضربۃ او ضربات یدہ اذا ہا لا یفسد ولا یکرہ فی الاظہر و مع الامن یکرہ و
ان مشی المقتدی قدام امامہ لا تفسد صلوتہ ضرب الدابۃ فی کل رکعۃ مرۃ لا ولو ضربہا ثلاثا فی
کل رکعۃ فسد ولو ارتدی او حمل شیئا بیدہ او صبیا او ثوبا علی عاتقہ او تردہم بکمہ او مروحۃ
او نفض کورہ عمامتہ فسواہا مرۃ او مرتین او اغلق الباب او حل السراویل او حل زر القمیص او رفع العمامۃ
او وضعہا علی الارض او رفعہا و وضعہا علی الراس او نزع القمیص او تنعل او خلع نعلیہ او اسک
الدابۃ او خلع اللجام او لبس قلنسوۃ او بیضۃ او نزعہما لا چہارم آنکہ بر تقدیر تسلیم و تنزل
و فرض صحت نقل میتوان گفت کہ در تحدید فعل کثیر اختلاف است بعضے از علماے عامہ آنرا برای اشخاص
کہ مبتلا بآن فعل شدہ است مفوض نمودہ اند محتمل است کہ اینقدر مشی نزد آنکس فعل کثیر نباشد و مبطل نماز

نماز نبود و استبعادی ندارد چہ در صورت فراخ بر داشتن گام اینقدر مسافت را بدو سہ گام قطع توان نمود
در فتاوی بزازیہ میگوید قیل ما بیدیہ فہو قلیل و بالہما فکثیر وقیل ان راہ الناظر وقع انہ لیس فیہا
فکثیر وان شک انہ فیہا او لا فقلیل وقیل یفوض الی رای المبتلی بہ ان عدہ کثیرا فکثیر والا فقلیل والاول
اختیار ابی بکر الفضل والثانی اختیار العامۃ والثالث اشبہ بقاعدۃ الامام انتہی پنجم آنکہ بر تقدیر تسلیم
گوئیم این خصلت و سیر خود از احکام و تقاریر حضرت سرور کائنات است علیہ وآلہ الصلوۃ والسلام
و آنجناب و آل و اصحاب بمقتضی آن عمل میفرمودند پس دو تشنیع برین قول راجع باقوال و تقاریر
آنحضرت است علیہ وآلہ السلام کہ بفحوای ان ہو الا وحی یوحی ہمہ اش وحی است و از درجہ اعتبار ساقط آنچہ
مستنبط از کلام نبی است — طعن بر وے نمودن از دغلی است — طعن آن طعن بر رسول خدا است
رد آن رد آن شفیع ورے است — رد وحی است رد قول رسول — کی بود قول اہل ردہ قبول
ہر چند این معنی بر متتبعان احادیث و اخبار وضوحی تمام دارد بنا بر اطمینان قلب عوام بذکر چند حدیث
شریف درین مقام اکتفا نمودہ میشود از انجملہ حاکم در مستدرک فرمودہ اخبرنا ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الصفار
ثنا اسمعیل بن اسحق ثنا سلیمان بن حرب ثنا حماد بن زید ثنا الازرق بن قیس انہ رای ابا برزۃ الاسلمی
یصلی و عنان دابتہ فی یدہ فلما رکع انفلت العنان من یدہ فانطلقت الدابۃ فنکص ابو برزۃ علی عقبیہ
ولم یلتفت حتی لحق الدابۃ واخذہا ثم مشی کما ہو ثم اتی مکانہ الذی صلی فیہ فقضی صلوتہ واتمہا ثم سلم ثم
قال انی قد صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی غزو کثیر حتی عد غزوات فرایت من رخصہ وتیسیرہ فاخذت
بذلک فلو انی ترکت دابتی حتی یلحق بالصحراء ثم انطلقت شیخا کبیرا اخبط الظلمۃ کان اشد علی حاکم می گوید
ہذا حدیث صحیح علی شرط البخاری مفاد این روایت آنست کہ راوی گفت کہ ابا برزہ سلمی را کہ از اجلہ اصحاب بود
دیدم نماز میگذارد و عنان اسپش در دست او بود ہر گاہ برکوع رفت عنان از عنان اختیارش بر رفتہ
اسپ رہا شد در وقت ابا برزہ در عین نماز پس پا رفتہ و التفات ننمود تا باسپ خود رسید و آنرا گرفت
راہی شد چنانچہ رفتہ بود و بستر آمد بر مکانی کہ در آن نماز میگذارد و نماز خود را اتمام کرد پس چون سلام داد
گفت من بشرف صحبت آنحضرت علیہ وآلہ الصلوۃ والسلام رسیدہ ام و در غزوہای بسیار بشرف ہمراہ صحبت

آنجناب شرف اندوز بودم و بسیار از غزوات را شمرده پس خصلتهای سیر آنحضرت را دیده ام این
حرکت که ازین صدور یافته از رخصتهای آنحضرت علیه و آله السلام استنباط نموده ام اگر اسپ خود را بیگذاشتم
که بصحرا می رفت من که شیخ کبیرم مبتلا به پیاده رفتن می شدم و در تاریکی بی راهه می رفتم برمن دشوار
تر می بود در صحیح بخاری از ازرق بن قیس روایت کرده قال کنا بالاهواز نقاتل الحروریه فبینا
انا علی حرف نهر اذا رجل یصلی فاذا لجام دابته بیده فجعلت الدابة تنازعه وجعل یتبعه قال شعبة
هو ابو برزة الاسلمی فجعل رجل من الخوارج یقول اللهم افعل بهذا الشیخ فلما انصرف الشیخ قال انی سمعت
قولکم وانی غزوت مع رسول الله ست غزوات او سبع غزوات او ثمان وشهدت تیسیره وانی ان کنت
ان ارجع مع دابتی احب الی من ان ادعها یرجع الی مالفها فیشق علی پس تامل خبر نیکی نیست که در
بدست آوردن اسپ رمیده و باز آوردنش بمکان مصلی نسبت به برداشتن خمیره وگذاشتن آن در جای بعضی
ارتکاب افعال کثیره بیشتر واقع میشود و غالبا مسافت هم زیاده از ده بست ذراع شرعی طی میشود در صورت
تجویز این قسم افعال کثیره و حرکات عدیده اگر مسکینی در مانده که اهتمامش بحفظ وصیانت خمیره اش بیشتر
از اهتمام ابابرزه اسلمی بحراست اسپش بوده باشد حفاظت خمیره اش را مرتکب این قسم افعال گردد چه محذور
لازم آید و بر امر مباح چه طعن و کدام تشنیع از جناب سرور کائنات علیه و آله الصلوة والسلام نیز برای
بیان جواز در حال نماز ارتکاب بعض افعال که تعلق بنماز نداشته واقع شده چنانکه احمد و ابوداؤد و
ترمذی و نسائی تخریج نموده و صاحب مشکوة از ایشان در کتاب خود روایت کرده عن عائشة قالت کان
رسول الله صلی الله علیه و سلم یصلی تطوعا والباب علیه مغلق فجئت فاستفتحت فمشی ففتح لی ثم رجع الی مصلاه
وذکرت ان الباب کان فی القبلة گفت عائشه بود آنحضرت که میگذارد نماز نفل را در حالیکه در بر آنحضرت
بسته بود یعنی در بسته نماز میگذارد پس آمدم و طلب کردم کشادن در را پس راه رفت آنحضرت و بکشاد
در را برای من پس برگشت بجائی که نماز میگذارد ذکر کرد عائشه که در خانه در جانب قبله بود نیز
بخاری و مسلم روایت کرده و صاحب مشکوة نیز در کتاب خود آورده عن ابی قتادة قال رأیت النبی
صلی الله علیه و آله و سلم یؤم الناس وامامة بنت ابی العاص علی عاتقه فاذا رکع وضعها واذا رفع من السجود

السجود اعادها گفت ابوقتاده دیدم آنحضرت را که امامت میکرد مردم را و حال آنکه امامه بنت ابی العاص
بر کتف آنحضرت بود و ابو العاص داماد آنحضرت بود زوج زینب که از بنات مطهرات آنحضرت بود پس
چون رکوع میکرد آنحضرت می نهاد او را بر کتف خود نشانده نماز میکرد پس چون رکوع میکرد آنحضرت
می نهاد او را بر زمین و چون برمی داشت سر را از سجود باز برمی داشت بر کتف و تاویل خلاف
ظاهر ست عجب ست که فاضل ناصب بر اقوال شارع علیه و آله الصلوة والسلام واصحاب کرام رضوان الله
علیهم طعن بمنافات خضوع و خشوع نموده بمخالفت قول او سبحانه و تعالی قوموا لله قانتین
فان خفتم فرجالا او رکبانا فاذا امنتم فاذکروا کما علمکم مالم تکونوا تعلمون انمیعنی دلیل قلت تدرب او
در علم اخبار یا عدم تدین و تادب با داب یا بین اخبارات ست فاعتبروا یا اولی الابصار قال الفاضل
الناصب و نیز گویند که بسبب خواندن بعضے سور از قرآن مثل حم سجده و سه سوره دیگر نماز فاسد میشود
حال آنکه آیه فاقرءوا ما تیسر من القرآن ناطق بعموم ست و خود این فرقه از ائمه روایات دارند که نماز بهمه
سوره جائز ست انتهی اقول و بنستعین انچه افاده فرموده است مدفوع ست بچند وجه اول
آنکه ظاهر آیه کریمه فاقرءوا ما تیسر من القرآن اگرچه عام ست لیکن بفحوای ما من عام الا وقد خص بما عدای
سور عزائم مخصص گشته بالجمله جمیع سور قرآن نظر بذاتش قطع نظر از امور خارج از ذات در جواز قرائت
آنها در نماز متساوی الاقدام اند و عدم تجویز قرات آنها ناشی از امور یست که خارج از ذات او ست
وآن اینست که از قرات آنها یکی از محذورات لازم می آید زیرا که در صورت قرات این سور ها در نماز
اگر قرات آیه سجده ترک نموده همه سوره بخواند این امر مکروه ست چه مشابه فرار از سجده و استنکاف
از آن میشود و آن از آداب مومنین ابرار نیست چنانچه در کافی که از معتبرات فقه حنفیه ست می گویند قراءة
سورة فی صلوته او غیرها وترک آیة السجدة کره لان ترک آیة السجدة یشبه الفرار عن السجود الاستنکاف
وذا لیس من اخلاق المؤمنین و در صورت خواندن آیه سجده اگر سجده را در حال نماز بجا نیارد خلاف
موجب که آن سجود است در حال تلاوت آیه سجده و از واجبات فوریه ست و بجا آوردن سجده در
نماز واجب موجب زیاده نمودن سجده است و در نماز واجب و سجده عمدا زیاده کردن سبب بطلان

نماز است و نیز مستلزم زیادة نمودن قربتی است در نماز که خارج از نماز است و آنچه خارج از نماز
باشد ادای آن در نماز منهی است و نهی در عبادت مستلزم بطلان عبادت است چنانچه در اصول
مبین گشته نیز متوجه شدن بادای سجده تلاوت در حال نماز از قبیل اعراض از نماز و انتقال
از وست بامری دیگر که خارج است از نماز و ابتداست حکمی در نیت شرط است نظیر این آنست که برخی
از علمای سنت قایلند باین که هرگاه مصلے در نماز سماع آیه سجده نموده در نماز سجده بجا بیارد
نمازش فاسد میشود صاحب کافی مذکور بعد بیان قول مختار خود درین مسئله که سجده نمودن
بعد از ادای نماز و اعاده سجده تلاوت است ثانیا می گوید و ذکر فی النوادر انه یفسد صلوتهم لانهم زادوا
فی الصلوة قربة لیست منها فصار و اکما اذا انتقلوا الی النفل و نیز میفرماید قبیل الفساد قول محمد لان
السجدة الواحدة یتقرب بها الی الله تعالی عنده حتی کان سجدة الشکر قربة عنده و عندهما لا تفسد
لانها لیست بقربة و لهذا لو زاد رکوعا او قیاما لا تفسد صلوته عند الکل اذ کل واحد منهما ما یتقرب
به الی الله تعالی و ظاهر است که فساد نماز بر ادای سجده تلاوت مترتب میگردد بمعنی اعم است از آنکه
سبب وجوب قرائت خودش باشد یا سماع قرات غیر و تفرقه درین هردو تحکم محض است کما لا یخفی لا جرم
قرات سور عزایم که مستلزم یکی ازین امور است جائز نباشد نظیر این آنست که اکثر علما قایل شده اند
که جایز نیست که سوره طویله که وقت بسبب خواندن آن فوت شود **دوم** روایات ائمه اهل بیت
علیهم السلام درین مسئله مختلف واقع شده بعضے بر نهی از قرات سور عزایم در نماز دلالت میکنند
و بعضے دلالت بر جواز و روایات نهی اگرچه فی الجمله ضعفے در آنها هست چه در سند روایت زراره
عروه است در کتب رجال توثیق او نشده لیکن اشتهار مضمون آنها بین الاصحاب جبر ضعف
آنها نموده لا جرم اکثر علما بنا بر قاعده اصول النهی مقدم علی الاباحة ترجیح روایات نهی نموده
قایل بعدم جواز قرات سوره عزایم در نماز شده از ترجیح حدیثی بر حدیثی دیگر مخالفت لازم نمی آید
سیوم آنکه بعضے مالکیه تعمد قرات سوره عزیمه را در نماز فریضه امام مکروه میدانند بعضے
منفرد را بر خواندن سوره عزیمه مکروه میدانند در مقدمه عزیه و شرح آن که موسوم بمنهج و فیه از

و از مولفات ابو الحسن شاذلی که از علمای معتبر اهل سنت است واقع است قال ابن القاسم
و اکره الامام ان یتعمد فی الفریضة قراءة سورة فیها سجدة لانه یخلط علی الناس صلوتهم قال و اکره
ان یتعمدها الفذ ایضا فی الفریضة و هذا الذی رایت مالک یذهب الیه و اعترض بمخالفت عموم آیه
کریمه منتجه می شود فما هو جوابکم فهو جوابنا **قال** الفاضل المعطی الا ان یقال اینست که حکم میکنند
بجواز نماز بقرات آنچه مصلی میداند که از قران منزل نیست بلکه محرف عثمان و یاران او است
بل ان یکون اماته هی ربی من امته انتهی **اقول** و بنستعین آنچه گفته است بچند وجه
مدفوع است **اول** آنکه امامیه بوقوع تحریف لفظ در کلام الله قایل نیستند اختلافی که هست
در وقوع نقصان است چنانچه باب چهارم و پنجم این کتاب باستیعاب ذکر یافته من شاء الاطلاع
فلیرجع الی تلک المواضع سند الحکما امیر محمد باقر داماد قدس سره در حاشیه قبسات دعوای اجماع بر آن
نموده می فرماید الذکر الحکیم هو القرآن الکریم قال الله تعالی انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون
و المراد حفظه عما تطرق الی الکتب السماویة من قبله من التحریف و التبدیل بان یزاد فی التنزیل
ما لم ینزل الله سبحانه او یبدل او یحرف شیء منه لغیره اما بحسب احتمال تنزیله او بحسب لفظه و
ترتیبه و هذا کله موضع وفاق بین الامة اجماعا او بحسب الترک بان یکون سقط منه بعض ما
قد کان فی تنزیله فاکثر اصحابنا و بعض العامة یجوزون ذلک و اکثر الجمهور یمنعون منه مطلقا
و الاخبار من طرقهم و طرقنا متظافرة بتجویزه بل بوقوعه در صحیح بخاری و صحیح مسلم و صحاح سته
و دیگر کتب احادیث اهل سنت احادیث متکاثره متضمن وقوع نقصان در قرآن مجید واقع است
چنانچه در ابواب سابقه باستیعاب ذکر یافته درین مقام تحرزا عن التکرار از تفصیل اعراض نموده بذکر چند روایت
التفامی ... و از آنجمله مسلم در صحیح خود آورده قال سعید بن جبیر کان ابن عباس لیقرا و کان امامهم ملک
یاخذ کل سفینة صالحة غصبا و کان یقرا و اما الغلام فکان کافرا و ابواه مومنین حاکم در مستدرک روایت
نموده حدثنا ابو العباس محمد بن یعقوب اخبرنا العباس بن الولید بن مزید ثنا محمد بن شعیب ثنا ابو ثنا
عبد الله بن العلا بن زید عن بسر بن عبد الله عن ابی ادریس عن ابی بن کعب انه کان یقرا اذ

جعل الذین کفروا فی قلوبهم الحمیة حمیة الجاهلیة ولو حمیتهم کما حموا انفسد المسجد الحرام فانزل الله سکینته
علی رسوله فبلغ ذلک عمر فاشتد علیه فبعث الیه وهو یهنا ناقة له فدخل علیه فدعا ناسا من
اصحابه فیهم زید بن ثابت فقال من یقرا منکم سورة الفتح فقرا زید علی قرائتنا الیوم فغلظ
له عمر فقال له ابی اتکلم فقال تکلم فقال لقد علمت انی کنت ادخل علی النبی صلعم ویقرئنی و
انتم بالباب فان احببت ان اقرا الناس علی ما اقرانی اقرات والا لم اقرا حرفا ما حییت قال
بل اقرا الناس هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه نیز حاکم در مستدرک روایت کرده
اخبرنا ابو العباس احمد بن هارون الفقیه ثنا علی بن عبد العزیز ثنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة
عن عاصم عن زر عن ابی بن کعب قال کانت سورة الاحزاب توازی سورة البقرة وکان فیها الشیخ
والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة هذا حدیث صحیح الاسناد نیز در مستدرک ست اخبرنا محمد بن عمر البزاز ببغداد ثنا
ابو حذیفة ثنا سفیان عن طلحة عن عطا عن ابن عباس انه کان یقرا هذه الآیة النبی اولی با
المومنین من انفسهم وهو اب لهم وازواجه امهاتهم هذا حدیث صحیح الاسناد نیز در مستدرک
آورده اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عبد الله الصفا ثنا احمد بن مهران ثنا عبید الله بن موسی ثنا اسرائیل
عن ابی اسحاق عن عمرو ذی مر عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه انه قرا والعصر ونوائب الدهر ان
الانسان لفی خسر هذا حدیث صحیح الاسناد من شاء المزید علیه فلیرجع الی الابواب السالفة بالجملة
امامیه قایل بتحریف لفظی نیستند بلکه جمعی از ایشان قایل بوقوع نقصان در کلام الله شده اند
بسبب ورود روایات متضمن اینمعنی و روایات مشعر باین امر در کتب احادیث اهل سنت نیز بکثرت
متظافرند کما لا یخفی علی المتتبع **دوم** آنکه برتقدیر تسلیم امامیه می گویند که ما درین ازمنه بقرات
همین قرآن ما موریم و بر قرارت و تلاوت آن بهمین نظم و ترتیب ما مجبور پس از قرات آن در نماز
و غیر آن امتثال امر و ابراء ذمه حاصل میشود **سیوم** آنکه برتقدیر تسلیم می گوئیم که نسبت
قرآن که حضرت امیر المومنین علیه السلام ترتیب داده بودند با قرآن عثمانی باعتبار تفصیل و اجمال
و بسط و اختصار عموم و خصوص مطلق است و قرآن علوی مفصل و اشمل و ابسط است و مصحف

متداول اجمل و اخصر پس آنچه درین مصحف است لفظا یا معنی در قرآن حضرت امیر علیه الصلوة والسلام
موجود و مثبت است من غیر عکس کلی پس قرات این قرآن در نماز مجزی باشد و محذوری و فسادی
لازم نیاید نظیر اینمعنی آنست که در فتاوی بزازیه گفته ولو قرا بما فی مصحف ابی وابن مسعود ان لم
یکن معناه فی مصحف الامام ولا هو تسبیح ولا ذکر فسد وان کان معناه لا یفسد علی قیاس
قولهما والصحیح انه لا یجزی عن القراءة فی الصلوة اما فی الفساد فلا لان القراءة الشاذة لا یوجب
فساد الصلوة وتاویل قول الکامل بالفساد الفساد عند الاقتصار علیه واحلال الصلوة عما بلغنا
بالتواتر یعنی اگر بخواند آنچه در مصحف ابی و مصحف ابن مسعود اگر معنی آن در مصحف امام نباشد و از قبیل
ذکر و تسبیح نبود فاسد نمی شود اگر معنی آن باشد فاسد نمی شود بر قیاس قول هر دو و
صحیح آنست که درینصورت مجزی از قرارت نماز نیست لیکن موجب فساد نمی گردد زیراکه قرارت شاذه
موجب فساد نماز نمی شود در کافی گفته لو قرا بالقراءة شاذة لم تفسد بالجمله هرگاه بقرارت قرارت
شاذه هرگاه معنی آن مطابق قرآن متداول نباشد نماز فاسد نمی شود بقولی و مجزی میگردد
پس بقرارت قرارت مصحف متداول که لفظا و معنی در قرآن علوی مثبت است و بطریق تواتر ثابت
است بطریق اولی موجب فساد نماز نخواهد بود و مجزی خواهد شد و تعجب ناشی از عدم اطلاع و بر عقیدۀ امامیه
درین مسئله است بلکه تعجب تعجب آست هردم ازین باغ بری میرسد طرفه تر از طرفه تری میرسد
طرفه تر آنست اهل سنت قرارت آیات محرفه را که قاری خود از تحریف نموده باشد در نماز موجب فساد
نماز نمیدانند مثلا بجای الحی القیوم الحی القیام بخواند و عوض الی الجبال سطحت الجبال نصبت
بگوید همچنین اگر بجای الرحمن علی العرش استوی الشیطان علی العرش بخواند بمضمون آیه
کریمه قرارت نزد امام دوم موجب فساد نمیگردد و نزد محمد بن مقاتل این حکم همچنین اگر
مقید تحقیق بخواند نماز فاسد نمیشود با آنکه امام رازی در کتاب در منثور تصریح بکفر قاری
نموده است الی غیر ذلک فاضل ناصب از روی جهل یا تجاهل ازین همه تحقیقات و تیسیرات تشنیع
که خویش شایسته آنست با امامیه نماید ان هذا الشیء عجاب در فتاوی بزازیه می گوید الخطا اما ان

يكون بقراءة حرف مكان حرف او زيادة او نقصانه او تقديم مؤخر او تاخير مقدم او كلمة مكان كلمة
او زادها او نقصها او قدمها او اخرها او اية مكان اية او زاد او نقص اية او قدم اية او اخر اية
ان قرأ حرفا مكان حرف ولم يغير المعنى وهو في القرآن نحو المسلمون مكان المسلمين لا يفسد
عند الكل واما اذا لم يخلف المعنى لكنه ليس في القرآن كالحي القيام عندهما لا يفسد وعند الثاني يفسد
بناء على مسئلة ابدال التكبير بما حل فراعى اللفظ وعندهما المعنى وللشافعي وان لم يجوز الابدال
لكنه لا يقول بالفساد وان تغير المعنى وليس مثله في القرآن فسد عند الكل ان قدم حرفا يغير
المعنى كعصف بعفص او قرأت من قسورة من قوسرة فسد وان لم يتغير فعند الثاني يفسد خلاف
محمد غثاء في مكان احوى او ان اللسان لغي خرس مكان خسر فسد بان ربك احوى بها مكان اوحى
على قياس قولهما لا ولو زاد حرفا لا يغير المعنى لا يفسد عندهما وعن الثاني روايتان كما لو قرأ وانهى
عن المنكر بزيادة الياء وانا زادوه اليك وردوها على زيادة الواو ويتعد حدوده يدخلهم نارا او
ان غير شدد او نقص حرفا لا يغير المعنى لا يفسد بلا خلاف وصل حرفا بكلمة اخرى نحو اياك نعبد الصحيح لا
يفسد ترك التشديد والادغام ان لم يغير المعنى نحو قتلوا تقتيلا اليسا لونك عن الساعة ولو ترك التشديد
في اياك او قرأ رب العالمين مخففا المختار انه لا يفسد على قول العامة في جميع المواضع وترك المد ان
لم يغير المعنى كما في اولئك وانا اعطيناك لا تفسد وان غير كما في سواء عليهم ودعاء ونداء المختار انه لا
يفسد في جميع المواضع الخطاء في الاعراب ان لم يغير المعنى لا يفسد نحو لا ترفعوا اصواتكم
بكسر التاء الرحمن على العرش استوى بنصب النون وان غير المعنى كما في عصى ادم ربه فغوى فسد
عند العامة ذكر كلمة مكان كلمة ان قربت المعنى الحكيم مكان العليم او الفاجر مكان الاثيم لا الى الجبال
سطحت مكان نصبت لا يفسد على قياس قول الثاني وكذا مكان رفعت وعلى قولهما تفسد وان لم يكن
من القرآن لكن يقرب معناه لا يفسد عندهما خلافا له وان لم يقرب معناه ولم يكن منه فسد عند
الكل وان كان فيه لكن لا يقرب معناه نحو انا كنا غافلين مكان غافلين الشيطان على العرش
فما لو اعتقده كفر فالعامة على انه يفسد وهو الصحيح عند الثاني ايضا افتى محمد بن مقاتل انه لا يفسد

ذق انك انت العزيز الحكيم مكان الكريم لا لانه يراد به الحكيم في زعمك وعليه الفتوى ولو قرأ احل لكم صيد البر
وقرأ بالبعده وحرم صيد البحر لا يفسد قدم كلمة على كلمة او اخر كلمة عن كلمة ان لم يغير لا يفسد نحو لهم فيها
شهيق وزفير وانبتنا فيها عنبا وحبا او كلمتين نحو تبيض وجوه وتسود وجوه ان العين بالعين والنفس
بالنفس والعبد بالعبد والحر بالحر لا يفسد زاد كلمة ولم يتغير نحو ان الذين امنوا واحسنوا وعملوا الصالحات ان الله
كان بعباده خبيرا بصيرا لا يفسد وان لم يغير لكنه ليس في القرآن نحو فيهما فاكهة ونخل وتفاح ورمان الاصح لانه
لا يفسد عند المشايخ وان غير المعنى فسد نحو انما نملي لهم ليزدادوا اثما وجمالا وكذا الحكم في كل مضمر اظهر وهذا
مشكل لانه لا يزيد على زيادة كلمة لا تغير المعنى وقد ذكر في بعض المواضع نصا على انه لا يفسد نحو واسئلوا
اهل القرية لو نسب الى غير المنسب اليه ان لم يكن المنسوب اليه في القرآن نحو مريم ابن عيلان يفسد بلا خلاف
ولو كان في القرآن نحو مريم ابنة لقمان موسى بن عيسى لا يفسد عند محمد وعليه عامة المشايخ ولو قرأ عيسى بن لقمان
فسد موسى بن لقمان لا لان عيسى لا اب له وموسى له اب الا انه اخطأ في الاسم لو قرأ في الصلوة بالالحان
ان غير المعنى فسد والا لا الا ان كان في حروف المد واللين لا يفسد الا اذا فحش وفي غير الصلوة اختلفوا والصحيح انه
يكره **قال** الفاضل الالمعي ونيز تجويز كنند بعضے از ايشان اكل وشرب را در عين نماز چنانچه فقيه معتبر
الشان ابو القاسم نجم الدين در شرايع الاحكام بدان تصريح نموده حال آنكه در اخبار متفق عليها منع
از اكل وشرب در نماز مرويست وانيقدر خود اجماعي اين فرقه است كه آب خوردن در نماز وتر كسى را كه اراده صوم
دارد در صباح آن شب در عين نماز وتر تشنگی بهم رسد جایز است انتهى **اقول** درين تشنيع بچند وجه
محل نظر است **اول** آنكه اين مسئله از مسائل اختلافيه است اكثر محققين اماميه خوردن را در اثناي نماز
مبطل نماز ميدانند در جامع عباسي در مبطلات ميگويد ششم از دهم در اثناي نماز عمدا چيزى خوردن
هرچند اندك باشد شيخ شهيد در لمعه والفيه نيز تعمد اكل وشرب را از منافيات نماز شمرده وشيخ ابو جعفر
طوسي در مبسوط خلاف بر مبطل بودن اكل وشرب دعوى اجماع نموده است بعضے علما مانند صاحب سرائر
اكل وشرب را مانند ديگر افعال خارج نماز بشرط استلزام فعل كثير مبطل ميدانند والا فلا ودر وتر
نيز كه نزد ايشان از نوافل است براى شخصى كه صبح آن روز اراده صوم داشته باشد بشرط عدم استلزام

مثل کثیر تجویز آب خوردن نموده‌اند محذوری ندارد نه مطلقاً چنانچه کلام فاضل سنگ بر آن دلالت
دارد **دوم** آنکه مثل این خلاف در علمای اہل سنت نیز واقع است در کتاب رحمة للامة فی اختلاف
الائمه می گویند و ان اکل و شرب عامدا بطلت صلوته عند الثلاثة و اختلفت الروایات عن احمد و
المشهور عنه انه قال یبطل الفریضة دون النافلة الا فی الشرب فانه سهل فیه و حکی عن سعید بن جبیر
انه شرب فی النافلة و عن طاؤس انه لا باس بشرب الماء و از احمد در باب اکل و شرب روایات مختلف
وارد شده قول مشهور او بطلان فریضه است بسبب خوردن طعام سوای نافله که خوردن طعام در نافله جائز
و آب خوردن در فریضه و نافله سمت جواز دارد و بنا بر قول غیر مشهور طعام خوردن در فریضه هم مبطل
نیست و از سعید بن جبیر که از کبار تابعین است خوردن آب در نافله محکی است و از طاؤس نیز تجویز آب
خوردن منقول است و در متفق و مفترق گفته و اختلفوا فیمن اکل و شرب فی صلوته متعمدا فقال
ابو حنیفه و مالک و الشافعی تبطل صلوته و اختلفت الروایات عن احمد فالمشهور عنه انه یبطل الفریضة
دون النافلة و ان النافلة لا یبطلها الاکل و سهل فی الشرب فیها علاوه آنکه حنفیه فرو بردن
بعضی لقمه را و فرو بردن خون و قی کمتر از نخود که از دهن برآید در حالت نماز جائز میدانند پس تخصیص تشنیع
با امامیه وجهی ندارد فاضل برجندی در شرح مختصر وقایه بطریق نقل از خواهرزاده که از فقهای معتبر است
میگوید لو اکل بعض اللقمة و بقی البعض فی فمه فشرع فی الصلوة فابتلع لا یفسد صلوته و در فتاوی
بزازیه ابتلع شیئا من الحلاوة و دخل فیها فوجد حلاوته فی فیه ابتلعها لا یفسد در فتاوی عالمگیریه فرموده
و لو ابتلع دما خرج من اسنانه لم یفسد صلوته اذا لم یکن ملاء الفم کذا فی فتاوی قاضی و الخلاصة و المحیط
نیز در فتاوی عالمگیریه گفته و ان قاء ملاء الفم و ابتلعه و هو یقدر علی مجه یفسد صلوته و ان لم یکن
ملاء الفم لا یفسد صلوته فی قول ابی یوسف کذا فی فتاوی قاضی خان الیاس در شرح مختصر
وقایع می گوید قال بعضهم ان کان ما دون ملاء الفم لا یفسد صلوته انتهی **قال الفاضل** الناصب
و نیز گویند که اگر مصلی در عین نماز زنی خوش رنگ در بر کشد و از انعوظ پیدا شود و سر ذکر خود را محاذی
سوراخ آن زن بدارد و مذی بسیار سیلان نماید و لو الی الساق نماز او جائز است کذا ذکره الطوسی

ابو جعفر و غیره من مجتہدیہم و این مقدمه ایست که صریح مخالف مقاصد شرع است و بالبداہة
منافی حالت مناجات و نیز گفته اند که اگر مصلی بجای ذکر خود بازی کند تا که نعوظ پیدا شود
و سیلان مذی متحقق گردد در نماز او هیچ خلل نمی شود **اقول** و به نستعین فاضل ناصب
درین مقام خبط را با بهتان و افترا جمع نموده بلکه بنا بر انبساط طبع مستفیدان از خطابت
انتقال بشعر کرده روح عبید ای زاکانی را شاد فرمود و بکلمات مضحکه غبار ملال از خاطر مستمعان
زدوده در مضمار سخن گوئی تفوق و سابقت از امثال و اقران در ربوده و بر متتبعان خبیر و
ناقدان بصیر که صیقل خیال شان از زنگ وساوس شیطانیه و هواجس سوداویه ظلمانیه ظلمت پذیر
نیست مستخفی و مستتر است که کلام از ابتدا تا انتهایش بچند وجه مردود و مختل است **اول**
آنکه این هر دو مسئله که درینجا ذکر فرموده است کذب محض است و افترای صریح است در هیچ کتابی
از کتب امامیه اثری از آن نیست عجب است که جناب افادت مآب پرده حیا و آزرم از رخ برگرفته
مسئله اول را بشیخ ابو جعفر طوسی و دیگر مجتہدین امامیه نسبت نموده است رجوع بکتب امامیه در اطراف
و اکناف خصوصا در ممالک کثیرة الارجای ہندوستان سایر و دایراند شاہد عدل کذب و افترای
اوست طرفه تر آنکه عدالت و تحرز از کذب از شیر الطرادی است فاضل ناصب که شیخ المشایخ وقت
خود است اصلا و مطلقا مبالاتی از کذب و افترا ندارد و از همه عجیب تر آنکه با این همه کذب که بسیاری از مواضع
این کتاب را مشحون بآن ساخته در عدالت جناب مشیخت انتساب خللی متطرق نمی شود و لنعم ما قیل

این عدالت با وجود این صفات | هست دایم بر قرار و بر ثبات | بر سرش داخل نگردد لا دلیس
این عدالت هست کوه بوقبیس | می نیاید اختلال از هیچ چیز | چون وضوی محکم بی تمیز

و اگر منشاء این خبط بزعمش آنست که در بعضی روایات نفی باس از وجدان رطوبت و بلت بعد بول
وارد شده علامی فهامی آنرا بر مذی حمل فرموده و خروج و سیلان آنرا متوقف بر یکی
از دو امر داشته باشد که یکی در بر کشیدن زنی خوش رو در عین نماز و سر ذکر را محاذی سوراخ
آن زن داشتن است و دیگر اینکه تمنا باید که چندان خصیه و ذکر را بدست بمالند که منی جاری

گردد این زعم بچند وجه فاسد ست **اول** آنکه مثل این روایات در کتب اہل سنت نیز واقع اند
چنانچه سبق ذکر یافت درین مقام نیز از اطالت کلام و تکرار بنیاد نشیده بذکر عبارت
مسوی تصنیف شیخ و والد فاضل ناصب مبادرت می نماید مسفر ماید باب یروی من الرخصة
فی ترک الوضوء من الودی مالک عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب انه سمعه رجل یساله
فقال انی لاجد البلل وانا اصلی فانصرف فقال له سعید لو سال الی فخذی ما انصرفت حتی
اقضی صلوتی این روایت نص ست درین که وجدان بلل در حال نماز و سیلان آن تا بران
مقتضی فساد نماز نیست اگر غیر محصلی را اشتباه واقع شد آنرا بر خروج مذی حمل نموده مورد
اعتراض سازد فاضل ناصب را نیز تقصی ازان ضرور خواهد بود فما هو جوابه فهو جوابنا **دوم**
آنکه در روایات لفظ بلل واقع شده و تفسیر آن بمذی چنانچه فاضل ناصب زعم نموده ست خلاف
مصرحات محققین فریقین ست چه علمای فریقین بلل را درین مقام بر وذی حمل
نموده اند والد فاضل ناصب نیز باقتضای علمای محققین بر خروج وذی تنزیل نموده چنانچه
قول او باب یروی من ترک الوضوء من الوذی نص ست درین معنی پس این کلام دلیل
است بر عدم تحصیل معنی روایات کتب حدیث و عبارت والدش **سیوم** آنکه بعد اغماض
از همه این امور میگوئیم که خروج مذی موقوف برین حرکات متلعبه و افعال متعفنه نیست
چه مذی گاهی لطول عذوبت و گاهی بتذکر و تخیل بغیر ملاعبه نیز در سیلان و جریان می آید و مستخرج
میگردد در فتح الباری فرموده اما المذی المعهود المتعارف وهو الخارج عند ملاعبة الرجل اهله کما یجری
من اللذة او لطول العذوبة نیز گفته فی المطالع وهو ماء رقیق یخرج عند التذکر والملاعبة
یقال مذی وامذی ومذی وقد لا یحس بخروجه انتهی عجب ست که باوجود شیخ المشایخ بودن تحصیل
معنی مذی نموده خروج آنرا موقوف برین حرکات کثیره زعم کرده ست فاعتبروا یا اولی الابصار
قال الفاضل الناصب و بعضی از ایشان جائز داشته اند نماز را بسوی قبور ائمه بزینت مزید ثواب
و قرب حال آنکه پیغمبر فرموده ست لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد انتهی

انتهی **اقول** و به نستعین آنچه افاده نموده ست مدفوع است زیرا که محط نهی از مسجد ساختن قبور
در حدیث شریف تعظیم قبور ست بنهجیکه قبور را مسجود و معبود سازند دلالت میکنند بران حدیثی که صاحب
مشکوة روایت کرده ست قال رسول الله صلعم اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد
چنانچه در مزارات اکثر مشائخ صوفیه مشهود ست که زوار در وقت زیارت بسجود قبور مشائخ اقدام می نمایند
مطلق مسجد ساختن و امامیه تجویز سجود قبور ائمه علیهم الصلوة والسلام میکنند و قبور را مسجود و معبود نمی دانند تا اعتراض الحاق
گشته باشد بلکه بعضی تجویز نموده اند در مشاهد مقدسه در حالت نماز قبور ائمه معصومین را علیهم من التحیات اکملها ومن التسلیمات افضلها
در خلف بگذارند تا بمیامن برکات ارواح مقدسه صاحبان قبور فائض النور نماز ایشان باعلی درجه قبول رسد نیز بفحوای آیه کریمه
ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون حیات و ممات آن مقتدایان مبین یکسان
است پس پشت داشتن قبور معظمه از حسن ادب دور و مصلی را از بجا آوردن نماز باین وضع از روی شرف
آن اشرف اتمام و اقتدا منظور ست پس بحکم انما الاعمال بالنیات این عمل موجب زیاده مثوبات
گردیده باآنکه تقریب نیز تمام نیست زیرا که در حدیث شریف از مسجد ساختن قبور نهی وارد شده و نهی
مستلزم نهی از اعم نیست بر تقدیر تنزل نهی در مقابر منبوشه که محتمل نجاست باشند چه در صورت
نجاست باتفاق برخی از علمای اهل سنت نماز در مقبره جائز ست بغیر کراهت قسطلانی در
صحیح بخاری میفرماید قال فی التوشیح ویستثنی مقبرة الانبیاء فلا کراهة فیها لان الله
حرم علی الارض ان تاکل اجسادهم وانهم احیاء فی قبورهم یصلون ولا یشکل بحدیث لعن الیهود
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد لان اتخاذها مساجد اخص من مجرد الصلاة فیها والنهی عن الاخص
لا یستلزم النهی عن الاعم نیز در ضمن شرح حدیث درای عمر انس بن مالک یصلی عند قبر فقال القبر
ولم یامره بالاعادة ای لم یامر عمر انسا باعادة صلاته تلک فدل علی الجواز لکن مع الکراهة
صلی بجانبه ولو کان بینهما حایل و هذا مذهب الشافعیة اذ الکراهة مع الفرش علی النجاسة مطلقا
قاله القاضی حسین و قال ابن الرفعة الذی دل علیه کلام القاضی ان الکراهة للحرمة اما لو
بین المقبورة بحیث لا یکون تحته میت ولا نجاسة فلا کراهة الا فی المنبوشة فلا تصح الصلوة

فیها نیز فرموده کانت الیهود والنصاری یسجدون قبور انبیائهم ویجعلونها قبلة ویتوجهون فی الصلوة
نحوها فقد اتخذوها اوثانا فلذلک لعنهم ومنع المسلمین عن مثل ذلک اما من اتخذ مسجدا فی جوار
صالح او صلی فی مقبرة وقصد به الاستظهار بروحه او وصول اثر من آثار عبادته الیه لا للتعظیم
له والتوجه نحوه فلا حرج علیه الا تری ان مرقد اسمعیل علیه الصلوة والمسجد الحرام عند الحطیم ثم ان ذلک
المسجد افضل مکان یتحری المصلی بصلوته والنهی عن الصلوة فی المقابر مختص بالمقابر المنبوشة لما فیها
من النجاسة نیز محقق شریف قدس سره در ضمن حدیثیکه مسلم از جندب روایت کرده قال سمعت النبی
صلعم یقول الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم وصالحیهم مساجد الا فلا تتخذوا
القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک در شرح مشکوة فرموده اختلف فی الصلوة فی المقبرة فکرهها
جماعة وان کانت التربة طاهرة والمکان طیبة واحتجوا بهذا الحدیث وقیل بجوازها فیها وتاولوا
الحدیث ان الغالب من حال المقبرة اختلاط تربتها بصدید الموتی ونحوها والنهی للنجاسة المکان
فان کان طاهرا فلا باس انتهی شیخ عبدالحق دهلوی در ترجمه مشکوة می گوید تحقیق ثابت شده است
بآیات و احادیث که روح باقی است و او را علم و شعور بزایران و احوال ایشان ثابت است و ارواح
کاملان را قربی و مکانتی ثابت است در جناب حق چنانکه در حیات بود یا بیشتر از آن و اولیا را کرامات و
تصرف در اکوان حاصل است و آن نیست مگر ارواح ایشان را و ارواح باقی است و متصرف حقیقی نیست
مگر خدا عز شانه و بقدرت اوست و ایشان فانی اند در جلال حق در حیات و بعد از ممات پس اگر داده شود
مر احدی را خیری بوساطت یکی از دوستان حق و مکانیکه نزد خدا دارد دور نباشد چنانکه در حالت
حیات بود و نیست فعل و تصرف در هر دو حالت مگر حق را جل جلاله و عم نواله و نیست چیزی که
فرق کند میان هر دو حالت و یافته نشده است دلیلی بر آن در شرع شیخ ابن حجر هیتمی مکی در شرح
حدیث لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد گفته این بر تقدیری است که نماز گذاردن
بجانب قبر از جهت تعظیم وی باشد که ممنوع است باتفاق اما اتخاذ مسجد بجوار پیغمبری یا صالحی
و نماز گذاردن نزد قبر وی نه بقصد تعظیم قبر و توجه بجانب قبر وی بلکه بر ترتیب حصول مدد از وی

تا کامل شود ثواب عبادت ببرکت قرب مجاورت مر آن روح پاک را حرجی نیست در آن انتهی
مناوی در شرح جامع صغیر در ضمن لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیها میگوید قال ابن حجر و ذلک
یتناول الصلوة علی القبر او الیه او بین قبرین وفی البخاری عن عمر ما یدل علی ان النهی عن ذلک لا
یقتضی فساد الصلوة **قال** الفاضل الناصب نیز تجویز کنند جمع درمیان ظهر و عصر و همچنین در
میان مغرب و عشا بغیر عذر و بغیر سفر که خلاف نص قرآنی است حافظوا علی الصلوة والصلوة الوسطی
ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا و نیز نزد ایشان مستحب است ادای هر چهار نماز متصل
هم یعنی صلوة ظهر و عصر و مغرب و عشا برای انتظار خروج امام مهدی انتهی کلامه **اقول** و به نستعین
این مسئله نزد علمای امامیه خلافی است بعضے مانند شیخ مفید و شیخ ابوجعفر طوسی قایلند بانکه
تجویز جمع بین الصلوتین مخصوص بحالت عذر و اضطرار است در غیر حالت عذر سمت جواز ندارد و سید
مرتضی علم الهدی و سایر متاخرین قایل شده اند که جمع مطلقا بغیر عذر جایز است و بجا آوردن
هر نماز در وقت فضیلت افضل است در مدارک گفته جزم الشهید فی الذکری باستحباب التفریق
بین الفرضین واحتج علیه بانه معلوم من حال النبی صلعم ثم قال و بالجملة کما علم من مذهب الامامیة جواز
الجمع بین الصلوتین مطلقا علم منه استحباب التفریق بینهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلک
انتهی پس نزد امامیه جمع بین الصلوتین مردود است و ترک افضل و عدم جواز و در میان علمای عامه
نیز درین مسئله اختلاف واقع است چنانچه بمعرض بیان آید در تجویز جمع درمیان هر دو نماز اجماع
اهل اسلام واقع است نزاع درین است که بغیر عذر جمع میتوان کرد یا تجویز آن مقصور است در حالت
عذر اکثر عامه قایل شق دویم اند و اکثر امامیه شق اول اختیار نموده و مستند ایشان درین باب
کتاب و سنت و عمل اصحاب عظام و روایات اهل بیت کرام است علیهم الصلوة والسلام که اکثر اعاظم
علمای اهل سنت و در رساله مشایخ فاضل ناصب مندرج است در رساله غایة الاعذار فی جواز الجمع فی الحضر
بلا خوف ولا مطر لشواهد السمع والنظر میفرماید دلیل جواز الجمع بینهما قوله تعالی والله یقدر اللیل والنهار
علم ان لن تحصوه فتاب علیکم فاقرؤا ما تیسر وقوله تعالی اقم الصلوة لدلوک الشمس الی غسق اللیل

و در وقت عذر

وقرآن الفجر فان دلوک الشمس هو الزوال والمراد وقت للعصرین وغسق اللیل وهو سواده وقت للعشائین قرآن الفجر
هو صلوة الصبح وقوله تعالی اقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من اللیل فالطرف الاول للنهار وهو وقت
الصبح والطرف الثانی المسا وهو بعد الزوال الی الغروب وقت للعصرین وزلفا من اللیل وقت
للعشائین ترجمه وتوضیح این کلام آنست دلیل جواز جمع درمیان هر دو نماز چند وجه است بعضی از آن
قول او سبحانه وتعالی است والله یقدر اللیل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب علیکم فاقرؤا ما تیسر یعنی
خدا تعالی مقدر میکند شب و روز را و نمیدانند مقادیر ساعات آنها کماهی مگر او تعالی چون تقدیر شب
و روز از اجله نعمای الهی است تعالی شانه بنده را می باید در تمامی ساعات شبانروزی این نعمتهای جلیله
جمیع اوقات خود را بذکر او جل نعمته در هیچ آن از ذکر و یاد او جلشانه غافل نباشند لیکن از آنجا که خدا
تعالی دانست که احصای آن اوقات و ضبط ساعات بقیام وظایف عبادات و ادای صلوة نمی توانند بود و
استطاعت آن ندارند از راه کمال رأفت و احسان توبه شما قبول فرمود و رخصت داد که بخوانید از نماز
آنچه میسور شما باشد و به هر قدر از اجزای زمان که ممکن باشد بادای آن قیام نمایند و هیچ وقتی دیگر
اولی نیست لاجرم بعضی اوقات را که ظهور قدرت او تعالی در تحویل احوال ظاهرتر است برای ادای آن
مقرر فرموده و آن در شبانه روز سه وقت است که جامع پنج وقت است بیانش آنست که هر چیز را
از احوال این عالم سه مرتبه است اول مرتبه حدوث و دخول در عالم وجود است اول آن از ابتدای
تولد انسان است مثلا تا آخر نشو و نمای او و انتهای آن وقوف است و آن مدت تعالی آن چیز است
بر صفت کمالش مع ظهور زیادت و نقصان مرتبه دویم زمان ظهور است تا زمان حلول اجل مقدر
و این مرتبه مشتمل بر دو مرتبه است اول زمانی است که نقصان در آن ظاهر نباشد و آن را سن
کهولت خوانند دویم آنکه ظهور نقصان را در آن سن دخلی باشد و این سن شیخوخت گویند تا آخر
عمر مرتبه سیوم زمان حلول اجل است و این نیز محتوی بر دو مرتبه است اول آن حلول اجل
که هنوز آثارش بعد موت باقی باشد دویم آن زمانی است که آثار آن زایل و محو گردد و چیزی از آن
اثر و باقی نماند و این مراتب سه گانه جمیع حوادث عالم را حاصل است خواه انسان و دیگر حیوانات

باشند یا غیر آن و آفتاب را بسبب طلوع و غروبش در هر روز این مرتبه حاصل میشود چه هرگاه
از افق شرقی طلوع می نماید حال او مشابه حال مولود می باشد که متولد شده است بستر لحظه لحظه ارتفاعش
زیاده تر و نورش قوی و حرارتش شدید میگردد تا آنکه بوسط آسمان رسد در آن محل اندکی متوقف میشود
بستر منحدر میشود و ظاهر میگردد در آن نقصانهای خفیه و بتدریج نقصانهای جلی ظاهر میشود و لیس ضوء ضعیف و
حرارتش کمتر و انحطاط بیشتر میشود تا بحدیکه با افق غربی میرسد و هرگاه غروب شود بعضی آثار او در افق
می ماند که آن شفق است و بعد از اندک مدتی آن اثر نیز محو و متلاشی میگردد و حالتی روی میدهد که
گویا آفتاب در عالم موجود نبوده و هرگاه این حالت بر آفتاب طاری میشود و این امور تخمینه اند که تغیر آنجا
کسی را تحویل او از حالی باین احوال بحال دیگر قادر نیست لاجرم او تعالی شانه نیز در حلول حالی از احوال نمازی
فرض گردانید پس نیز در قرب شمس بطلوع برای شکر حصول نعمت عظیمه زوال ظلمت و حصول نور و
سبب زوال نوم که اخو الموت و حصول یقظه که مشابه حیات است یک نماز فرض کرد که نماز فجر باشد و هرگاه
بغایت ارتفاع رسید اثر انحطاط در و ظاهر میگردد و بجهت تعظیم خالق تعالی که منزه است از تحول از حالی
بحالی دیگر و قادر است بر قلب اجرام علویه و سفلیه از ضدی بضدی دیگر و شمس را که اشرف اجرام علویه است بغایت
ارتفاع رسانیده از درجه استعلا منحط گردانیده و آن شبیه است با انحطاط انسان و شروع در سن کهولت
که نقصان خفی است و انتهای حلول نقصان جلی است تا آخر عمر درین وقت نماز ظهر فرض گردانید و هرگاه
شمس غروب می کند مشابه میشود حالت او بحالت انسانی که موت بر وی طاری میشود بعد از آن باندک فصلی
شفق و دیگر آثار محو و مضمحل میگردد و درین مقام عشائین مفروض ساخت و از آنجا که زمان ظهور نقصان خفی
و جلی ملاصق هم است زمان برای ظهرین نیز متصل ساخته و همچنین چون حالت غروب مستتبع حالت
محو و متلاشی شدن آثار اوست که بهم نزدیک اند نماز مغرب و عشا را نیز قرین هم فرض گردانید و بعضی از آن
وجوه قول او سبحانه جل شانه است اقم الصلوة لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر یعنی برپا دار
اقامت کن و بجای آور نماز را از ابتدای دلوک آفتاب تا انتهای سیاهی شب و دلوک آفتاب زوال آنست
از دائره نصف النهار و غسق اللیل عبارت است از سیاهی شب و جمعی از مفسرین نصف شب گفته اند چنانچه

مختار امامیه است و لام برای تاقیت است چنانچه در قول لخمس خلون و الی برای انتهای غایت پس وقت ممتد باشد از زوال تا نصف شب و مراد بجا آوردن این نماز ها در جمیع این زمان نیست بالاجماع لیکن ادای این چهار نماز را بعضی ازین زمان گنجایش دارد پس لا محاله مراد از ان اتساع وقت آنها باشد باین معنی که هر جزو ان صالح است برای ادای آن بر سبیل وجوب و مصلی مخیر است در بجا آوردن آن در هر جزوی از اجزای این زمان محدود و ترتیب ماخوذ از فعل آنحضرت است علیه و آله الصلوة والسلام که بمنزله بیان است پس ظاهر شد که وقت ظهرین از زوال آفتاب است تا غروب و وقت عشائین از غروب آفتاب است تا سیاهی شب یا نصف شب چنانچه بعضی از مفسرین نوشته اند و مختار امامیه است پس حقتعالی فرمود که بپا دار قرآن صبح را یعنی نماز صبح و این از قبیل مجاز و تسمیه کل باسم بعضی اجزاست تا اشعار بآن باشد که گویا جزو عین کل است بدون این جزو منعقد نمی شود تسمیه نماز برکوع و سجود و قنوت نیز شده است و از نماز صبح تعبیر بلفظ قرآن فرموده تا دلالت کند بر آنکه در نماز صبح خواندن قرآن بیشتر از نماز های دیگر لازم است لهذا سنت آنست که از سور های دراز بخوانند و بعضی از آن دلایل قول او سبحانه و تعالی است و اقم الصلوة طرفی النهار و زلفا من اللیل یعنی اقامت کن و بجای آور نماز را در دو طرف روز و آن دو طرف و صبح و اقامت کن قربهای الی که نماز است در بعضی از شب یا بپای دار نماز را در ساعت متقاربه از شب و جمعی کثیر از علما ذکر کرده اند درین آیه کریمه که مراد از اقامت صلوة در طرفی نهار نماز صبح و ظهر و عصر است زیرا که نماز صبح در طرف اول روز واقع میشود و ظهر و عصر در طرف دیگر و مراد از زلفا من اللیل نماز شام و خفتن و تقریب بدستور آیه اول است صاحب رساله بعد این عبارت می گوید و فی معنی الآیة ما روی عبد الرزاق عن ابن جریج عن عطا قال لا یفوت صلوة النهار الظهر والعصر حتی اللیل ولا یفوت صلوة اللیل المغرب والعشاء حتی النهار ولا یفوت صلوة الصبح حتی تطلع الشمس وکان یقول ابن جریج بذلک وروی عبد الرزاق عن ابن جریج عن طاوس مثله و بجواز الجمع بین العشائین والظهرین اجماعا بالنسک واما بالسفر واما بالاعم من ذلک کما یاتی مفصلا و اتفاقهم علی ان المجموعة مؤداة وان الجامع مؤد للصلوة فی وقتها انتهی اما احادیث که دلالت بر تجویز جمع بین الصلوتین

میکنند پس احصای طرق آن درین مقام خارج از سیاق این کتاب است و احادیثی که بطرق ائمه از ائمه اهل بیت علیهم السلام مروی است در کتب امامیه باستیعاب مذکور است درین جا بذکر برخی از ان اکتفا نمود از انجمله شیخ ابو جعفر طوسی در کتاب تهذیب الاحکام بسند خود از زراره از حضرت امام ابو عبد الله جعفر صادق علیه الصلوة والسلام روایت کرده قال رسول الله صلی الله علیه و آله بالناس الظهر والعصر حین زالت الشمس فی جماعة من غیر علة وصلی بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غیر علة فی جماعة وانما فعل ذلک رسول الله صلی الله علیه و آله لیتسع الوقت علی امته نیز در کتاب مذکور باسناد خود از عمار بن اسحق روایت کرده قال سألت ابا عبد الله علیه السلام نجمع بین المغرب والعشاء فی الحضر قبل ان یغیب الشفق من غیر علة قال لا بأس و از جمله احادیث که درین باب بطرق اهل سنت وارد شده بذکر چند حدیث اقتصار نموده می آید از انجمله حمیدی در جمع بین الصحیحین روایت کرده قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشاء جمیعا من غیر خوف ولا سفر قال ابن عباس اراد ان لا یحرج علی امته یعنی گذارد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم ظهر و عصر را باهم و مغرب و عشا را باهم بغیر خوفی و سفری و گفته است ابن عباس اراده فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم از جمع فرمودن در میان دو نماز اینکه امت او را حرج نشود و در صحیح مسلم من غیر خوف و لا مطر واقع است و بخاری در صحیح خود در باب وقت مغرب روایت نموده عن ابن عباس قال صلی النبی صلی الله علیه و آله وسلم سبعا جمیعا و ثمانیا جمیعا نیز بخاری در باب تاخیر الظهر الی العصر تخریج نموده عن ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم صلی بالمدینة سبعا و ثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشاء نیز بخاری در باب من لم یتطوع بعد المکتوبة روایت نموده عن عمرو قال سمعت ابا الشعثاء جابرا قال سمعت ابن عباس قال صلیت مع رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ثمانیا جمیعا و سبعا جمیعا قلت یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر وعجل العشاء واخر المغرب قال وانا اظنه و مسلم در صحیح خود در بابیکه معنون است بباب الجمع بین الصلوتین فی السفر والحضر بسند خود از ابو الزبیر از سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم الظهر والعصر جمیعا بالمدینة من

غیر خوف ولا سفر وقال ابو الزبیر سألت سعیدا لم فعل ذلک فقال سألت ابن عباس رضی اللہ عنہما کما سألتنی
فقال اراد ان لا یحرج احدا من امتہ نیز باسناد خود از اعمش از ابن حبیب بن ثابت از سعید بن
جبیر روایت فرمودہ عن ابن عباس قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بین الظہر والعصر و
المغرب والعشاء بالمدینۃ فی غیر خوف ولا مطر وفی حدیث وکیع قال قلت لابن عباس رضی اللہ عنہ
لم فعل ذلک قال کی لا یحرج امتہ وفی حدیث ابی معویۃ قیل لابن عباس رضی اللہ عنہما ما اراد الی ذلک قال اراد ان لا یحرج امتہ نیز
باسنادش از عمرو بن دینار از ابی الشعثاء جابر بن یزید آوردہ عن ابن عباس رضی اللہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا قلت یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال انا اظن ذلک نیز بسندش
از عبد اللہ بن شقیق تخریج کردہ قال خطبنا ابن عباس یوما بعد العصر حتی غربت الشمس وبدت النجوم
وجعل الناس یقولون الصلوۃ الصلوۃ فجاءہ رجل من بنی تمیم فجعل لا یفتر ولا ینثنی ای لا ینعطف الصلوۃ
الصلوۃ فقال ابن عباس اتعلمنی بالسنۃ لا ام لک رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمع
بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد اللہ بن شقیق فحاک فی صدری من ذلک شیء فاتیت ابا ہریرۃ
فسألتہ فصدق مقالتہ نیز بسندش از عبد اللہ بن شقیق عقیلی آوردہ قال قال رجل لابن عباس
الصلوۃ فسکت ثم قال الصلوۃ الصلوۃ فسکت ثم قال لا ام لک اتعلمنا بالصلوۃ وکنا نجمع بین
الصلوتین علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در رسالہ غایۃ الاعذار لذوی الاعذار آوردہ فی
روایۃ الحدیث ابن عباس فی المؤطا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمع الظہر والعصر جمیعاً
من غیر خوف ولا سفر قال مالک اری ذلک من مطر وفی روایۃ بہذا الحدیث عند الطبرانی جمع
بالمدینۃ من غیر علۃ قیل ما اراد بذلک قال التوسع علی امتہ واخرج الطحاوی من جہۃ الربیع بن
یحیی عن الثوری عن ابن المنکدر عن جابر رضی اللہ عنہ قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء بالمدینۃ للرخص من غیر خوف ولا علۃ قال الزرکشی وسندہ صحیح
فان الربیع روی عنہ البخاری وبقیۃ رجالہ معروفون اخرج روایۃ الطبرانی الحافظ ابن حجر فی تخریج
العزیز وروایۃ الطحاوی والزرکشی فی الخادم نیز در رسالہ مذکورہ می گوید روی عبد الرزاق

عبد الرزاق عن ابن جریج عن عمرو بن شعیب قال قال عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جمع لنا رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہو غیر مسافر بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء فقال رجل لابن عمر لم تری النبی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فعل ذلک قال لان لا یحرج امتہ ان جمع رجل وقد جاء مثلہ عن ابن مسعود
مرفوعا اخرجہ الطبرانی ولفظہ جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بین الظہر والعصر والمغرب
والعشاء فقیل لہ فی ذلک فقال صنعت ہذا لئلا یحرج امتی صاحب رسالہ غایۃ الاعذار بعد از ذکر
این احادیث باندک فاصلہ می فرماید فہذہ احادیث خمسۃ بطرق متعددۃ حدیث ابن عباس
عند الستۃ والطبرانی وعبد الرزاق وغیرہم وحدیث ابن مسعود عند الطبرانی وحدیث جابر عند
الطحاوی وحدیث ابن عمر عند عبد الرزاق وحدیث ابی ہریرۃ عند الستۃ فان روایۃ ابی الشعثاء المصرحۃ
بالسؤال عنہ وتصدیقہ لابن عباس روایۃ لحدیث ابن عباس فان تصدیقہ کتحدیثہ وطرقہا اکثر
صحیحۃ بل عامتہا صحیحۃ وما یوجد من ضعف یتقوی بالصحیح والد شیخ فاضل ناصب در کتاب مسوی من
احادیث المؤطا از مالک از ابو الزبیر مکی از سعید بن جبیر از عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت
کردہ انہ قال صلی صلعم الظہر والعصر جمیعا والمغرب والعشاء جمیعا فی المدینۃ من غیر خوف ولا سفر و امام
حاکم در مستدرک آوردہ حدثنا فرید بن علی بن یونس الخزاعی بالکوفۃ ثنا محمد بن عبد الحضرمی ثنا
بکر بن خلف وسوید بن سعید قالا ثنا المعتمر بن سلیمان عن ابیہ عن حنش عن عکرمۃ عن ابن عباس
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقد اتی بابا من
ابواب الکبائر معارض این احادیث صحاح نمی تواند شد زیرا کہ اگرچہ حاکم حنش را توثیق نمودہ است
لیکن بعکس از صنادید محدثین وارباب رجال در توثیق او با حاکم موافقت ننمودہ اند چنانچہ ذہبی
در تنقیح التحقیق تصریح بآن فرمودہ احمد ونسائی ودارقطنی تکذیب او نمودہ اند وبیہقی فرمودہ کہ
این حدیث از تفرد ابی علی حنش است واو ضعیف است لا یحتج بہ دارقطنی گفتہ حنش ابو علی رحبی
متروک است بالجملہ حدیث مذکور قابل احتجاج نیست وابن جوزی حکم بتضعیف او نمودہ
سوید بن سعید ضعیف است واین اسم مردد است درمیان منکر الحدیث متروک و منکر الحدیث

فیض القدیر شرح جامع صغیر در مواقع بسیار از کتاب خود تضعیف او نموده از انجمله گفته سوید
بن سعید ان کان الدقاق فقد قال الذهبی منکر الحدیث وان کان غیره فقد قال احمد متروک
واحوال عکرمه نیز در باب جابر و دیگر مقامات مشروحاً بمعرض بیان آمده که خارجی حروری
دشمن اهل بیت نبوی علیهم السلام کذاب بود چنانچه صاحب طبقات تابعین تصریح بآن نموده و
عبارتش بالفاظها در مباحث سابقه منقول شد فلیتذکر بالجمله احادیث صحیحه بطرق متعدده
در صحاح سته و مصنفات طبرانی و طحاوی و دیگر کتب اهل سنت متضمن تجویز جمع درمیان هر دو نماز
و عمل فرمودن آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام بدان وارد شده قول ابن عباس رضی الله عنهما
کنا نجمع بین الصلوتین علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم دلالت دارد بر آنکه جمع درمیان دو نماز
در عهد کرامت مهد آنجناب صلی الله علیه و آله وسلم سمت استمرار داشت زیراکه لفظ کان دلالت دارد
بر تکرار فعل و استمرار آن در فتح الباری شرح صحیح بخاری در مواقع بسیار نص بر آن نموده از انجمله در ضمن
شرح حدیث کان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل یدیه فرموده قوله کان علیه السلام یدل علی الملازمة
والتکرار و نیز در اثنای شرح حدیث کان النبی صلعم اذا اغتسل من الجنابة دعی بشیء نحو الحلاب می گوید
یستنبط من قوله کان النبی علیه السلام مداومته علی ذلک لان هذه اللفظة تدل علی الاستمرار والدوام گفته
وفیه دلالة علی ملازمة النبی صلعم علی ثلث اکف فی الغسل لان لفظة کان یدل علی الاستمرار الی غیر ذلک
من المواضع التی یطول الکلام بنقلها شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة می فرماید در لفظ کان
محدثان را سخن است مقرر و مشهور میان جمهور آنست که افاده دوام و استمرار میکند یعنی چون گویند
که بود آنحضرت را که این کار میکرد مراد آن بود که دایم میکرد و عادت شریف اینچنین بود و آنچه گفته که
بعضے متاخرین را درین جا سخن است چه در بسیار از احادیث کان واقع شده که مجال اراده استمرار
در انجا تنگ است انتهی بر متامل خبیر مخفی نیست که سخن متاخرین قدح بقول جمهور محدثین نمیکند
زیراکه کلام جمهور محدثین در معنی حقیقی کان هست و تنگ بودن مجال اراده استمرار قرینه صارفه
از معنی حقیقی و اراده معنی مجازی است و هر جاکه مجال اراده استمرار تنگ نباشد بجهت عدم قرینه صارفه

صارفه لامحاله محمول بر معنی حقیقی خواهد بود و در مانحن فیه دلیلی بر تنگ بودن مجال اراده استمرار
قایم نیست پس مانند دیگر موارد محمول بر استمرار خواهد بود و آنچه در باب جمع بین الصلوتین فرموده خلاف
تحقیق است کما لایخفی علی المنصف الخبیر و در علم اصول مبین گشته که قول صحابی که در عهد حضرت رسول
خدا صلی الله علیه و آله وسلم چنین میکردیم در حکم حدیث مرفوع است علی الاصح شیخ عبد الحق دهلوی
در مقدمه ترجمه مشکوة میگوید اگر گویند در زمان آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم چنین میکردیم یا
گویند سنت چنین است این نیز در حکم مرفوع است و روایات مذکوره بطریق عموم واقعند
و در اکثر آنها بغیر خوف و بغیر سفر و لا مطر و بغیر علة واقع شده و تعلیل تیسیر و رفع حرج و مشقت امت را
واقع است معلل ساختن باین تعلیل و نفی تعلیل بعلت و خوف و سفر و غیر ذلک نص قاطع است
در اینکه علت جمع تیسیر و رفع حرج است نه عذر و اینکه جمع درمیان دو نماز مطلقا جائز است خواه
عذرے باشد یا نباشد چنانچه امامیه بآن قایل اند کما لایخفی علی المنصف اللبیب و آنچه در بعضی روایات
واقع شده که آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام در غزوه تبوک در هر دو نماز جمع فرموده یا هرگاه
اعجال در سیر در حال سفر منظور مے بود چنین میفرمود یا بعضے صحابی در سفر در حال اعجال چنین
میکردند چنانچه در صحیح مسلم و صحیح بخاری واقع است از انجمله بخاری از عبد الله بن عمر روایت کرده
قال رایت رسول الله صلعم اذا اعجله السیر فی السفر یوخر المغرب حتی یجمع بینها و بین العشاء و نیز
بخاری تخریج نموده قال سالم کان ابن عمر یجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة قال سالم واخر ابن
عمر المغرب وکان استصرخ علی امراته صفیة بنت ابی عبید فقلت له الصلوة فقال سر فقلت له الصلوة
فقال سر حتی سار میلین او ثلثة ثم نزل فصلی ثم قال هکذا رایت النبی علیه السلام اذا اعجله السیر یقیم
المغرب فیصلیها ثلثا ثم یسلم ثم قل ما یلبث حتی یقیم العشاء فیصلیها رکعتین ثم یسلم ولا یسبح
بعد العشاء حتی یقوم من جوف اللیل و نظایر آن بعد وقوع این تخصیص دلیل تخصیص جمع صلوتین
در سفر و در حال عذر نمی تواند شد زیراکه جمع درین مواضع از ان حیثیت است که این موارد از
افراد تجویز جمع ماذون معلل بتیسیر و رفع مشقت و حرج از امت است نهایتش آنکه درین مواقع

حرج بیشتر میشود پس جمع در بینها اولی تر از دیگر مواقع خواهد بود و در اصول فقه مبین گشته که تخصیص
بعضے افراد عام بذکر مخصص عام نیست و مفهوم مخالف نیز علی الاصح معتبر نه و تاویلاتیکه علما
عامه نموده اند متعدد اند و از جمله وجوه تاویل این احادیث وجهی است که والد شیخ فاضل
المعی مرتکب آن شده در مسوے در ضمن شرح من غیر خوف ولا سفر فرموده ای اراد بالسفر حالة
السیر و اما من قال فی حدیثه بالمدینة او ثمانیا جمیعا سبعا جمیعا محمول علی الوهم من لفظ السفر
فروی بالمعنے یعنے اراده کرد بسفر حالت سیر و هر که در حدیثش گفته است بالمدینة یا ثمانیا و سبعا
پس روایت کرده بمعنے و محصل کلامش در توجیه لفظ بالمدینة و ثمانیا و سبعا که در بخاری و غیر آن
واقع است اینست که در حقیقت جمع در میان دو نماز در سفر شد که در غیر حالت سیر بود و راوی را توهم واقع
شد از سیر تعبیر سفر تعبیر نموده دیگران از من سفر را دف آن که حضر است فهمیده از ان بلفظ بالمدینة
و اخمسا و اربعا تعبیر بسبعا و ثمانیا کردند بر ارباب دانش و ادراک مخفی نیست که این توجیه در کمال
رکاکت و از قبیل الغاز و تعمیه بلکه در اغلاق زیاده بر آنست و در عدم انسیاق ذهن بآن بمرتبه رسیده
که طبع مستقیم و ذهن قویم را از استماع آن نفرت حاصل میشود و این قسم انتقالات بعیده را که موجب ملالت
طبع مستقیم باشد از مفهوم معما خارج نموده اند و قول شاعر را ساطلب بعد الدار عنکم لتقربوا و تسکب
عینای الدموع لتجمدا بسبب بُعد انتقال ذهن سامع از جمود عین بسوی مقصود او که فرح و سرور است
خارج از قانون فصاحت شمرده اند پس در توجیه احادیث چگونه ارتکاب آن توان نمود با آنکه احتمال
تطرق این قسم اوهام بر رواة ثقات که صاحبان تحفظ و ضبط و تیقظ اند در کمال بعد است اگر اینگونه
توجیهات که ضحکه ثکلان و لعبه صبیان است مساغی داشته باشد اما از فهم اکثر احادیث مرتفع مسلک داد
و الحق با معان نظر در متن حدیث بخاری معلوم میشود است که اقحام لفظ سبعا و ثمانیا اشاره است
برد این قسم توهمات فاسده و اشعار است باینکه درین حدیث وهمی متطرق نشده معلل بوهم راوی
نیست و دال است بر اینکه جمع در مدینه منوره نیز بوقوع آمده و الا الظهر و العصر و المغرب و العشا
کافی بود احتیاج بزیادت سبعا و ثمانیا نداشت نووی درین مقام داد انصاف داده اکثر وجوه تاویل را

را تزئیف نموده اند در شرح صحیح مسلم می گوید هذه الروایات ثابتة فی مسلم کما تراها و للعلماء فیها
تاویلات و مذاهب فمنهم من تاول علی انه جمع لعذر المطر و هذا مشهور عند جماعة من الکبار المتقدمین و هو ضعیف
بالروایة الاخری من غیر خوف و لا مطر و منهم من تاول علی انه کان فی غیم فصلی ثم انکشف الغیم
بان ان وقت العصر دخل فصلاها و هذا باطل لانه و ان کان فیه ادنی احتمال فی الظهر و العصر فلا احتمال
فیه فی المغرب و العشاء و منهم من تاول علی تاخیر الاولی الی آخر وقتها فصلاها فیه فلما فرغ منها دخلت
الثانیة فصارت فی صورة جمع و هذا ایضا ضعیف او باطل لانه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل و فعل
ابن عباس الذی ذکرناه حین خطب و استدلاله بالحدیث لتقویة فعله و تصدیق ابی هریرة و
عدم انکاره صریح فی رد هذا التاویل و منهم من قال محمول علی الجمع بعذر المرض و نحوه مما هو فی
معناه من الاعذار و هو قول احمد بن حنبل و القاضی حسین من اصحابنا و اختاره الخطابی و المتولی
و الرویانی من اصحابنا و هو المختار فی تاویله لظاهر الحدیث و لفعل ابن عباس و موافقة ابی هریرة
و لان المشقة فیه اشد من المطر و ذهب جماعة من الائمة الی جواز الجمع لمن لا یتخذه عادة و هو
قول ابن سیرین و اشهب من اصحاب مالک و حکاه الخطابی عن القفال و الشاشی الکبیر من اصحاب
الشافعی عن ابی اسحق المروزی عن جماعة من اصحاب الحدیث و اختاره ابن المنذر و یوید هذا ظاهر
قول ابن عباس رضی الله عنهما اراد ان لا یحرج امته فلم یعلله بمرض و لا غیره انتهی یعنے این روایات
ثابت اند در مسلم و علما را دران چند تاویل و چند مذهب است بعضے تاویل کرده اند که آنحضرت بعذر
باران جمع فرموده بود و این تاویل مشهور است نزد جمعی از کبار متقدمین و این تاویل ضعیف
است بروایت دیگر که دران من غیر خوف و لا مطر واقع است و بعضی تاویل کرده اند باینکه
دران روز ابر بود آنحضرت علیه و آله الصلوة و السلام بمظنه بقای وقت ظهر نماز را ادا فرموده بود
هرگاه ابر برطرف شد ظاهر شد که وقت عصر داخل شده است لاجرم نماز عصر را نیز ادا فرمود و این
نیز باطل است چه این وجه اگرچه در ظهر و عصر اندک احتمالے دارد لیکن در مغرب و عشا محل این احتمال
نیست و بعضے باین نهج تاویل کرده اند که آنحضرت صلے الله علیه و آله نماز پیشین را آخر وقت

بجا آورده بعد فراغ آن نماز دویم را در اول وقت آن ادا فرموده پس در این صورت جمع شد این نیز ضعیف یا باطل است چه این قول مخالف ظاهر است مخالفتی که احتمال ندارد و فعل ابن عباس و خطبه خواندن او و استدلال نمودن او بحدیث برای تقویت فعل خود و تصدیق ابو هریره او را و انکار نمودنش صریح در رد این تاویل است و بعضی گفته اند که جمع بین الصلوتین محمول بر عذر مرض و غیر آن از اعذار است و این قول احمد بن حنبل و قاضی حسین از اصحاب ماست و اختیار کرده است آنرا خطابی و متولی و رویانی از اصحاب ما و همین است مختار در تاویل او بظاهر حدیث و فعل ابن عباس و موافقت ابو هریره بجهت آنکه مشقت در آن شدید تر از باران است **اقول** و به نستعین صاحب رساله غایة الاعذار همین تاویل اختیار نموده بتعمیم عذر بنوعی فرموده که کمتر کسی از آن خالی باشد چنانچه می گوید و لک ان یقول یجوز الجمع بای عذر کان من الاعذار الشرعیة و قد سلک ذا الوسط الحافظ الزاهد احمد بن حنبل فاجازه بالاعذار المبیحة لترک الجماعة و بعد از ین گفته ننبیه ذکروا فی الاعذار ترک الجماعة الخوف علی خبزه فی التنور و علی عدم انبات بزره او ضعفه او اکل نحو جراد له او قوت نحو مغصوب لو اشتغل عنه و تحصیل ما لا یحتاج الیه کلها داخلة تحت عموم الحدیث فیکون کلها اعذارا للجمع و کذا ما فی معناه کحراثة ارض لیسقی بالمطر و خشی تشفیها و تضوبها او حصاد یجوز رکوع ترکه نحو الجراد و جذاذ تمر غلب علیه الزنبور و غیر ذلک من کل مبیح فطر و مبیح ترک جماعة کتعهد المریض و التانس به و الاشتغال بتجهیز المیت و دفنه و حمله و الاشتغال بالمسابقة و المناضلة و رمی الجمار بمنی انتهی هر چند با این گونه تعمیم جمع بین الصلوتین اکثر افراد مکلفین را در اوقات عذر های خفیفه که کمتر کسی از امثال آن خالی میباشد فی الجملة قریب بمذهب امامیه دارد لیکن بر متامل خبیر و منصف لبیب مخفی نیست که برین توجیه هم ایرادی که نووی بر توجیه سابق برین نموده بود وارد است زیرا که تطویل خطبه از واجبات و مستحبات متاکده نیست که اشتغال بآن مبیح فطر و مبیح ترک جماعة شد پس بنا خر انداختن ابن عباس نماز را بسبب مشغولی بخطبه و استدلال او بحدیث و تصدیق ابو هریره او را و انکار نکردنش و تعلیل تجویز جمع برفع حرج و نفی تعلیل بعلت

و عذر چنانچه در روایت جابر که طحاوی تخریج آن فرموده است صریح است در رد این تاویل بر کنهم مترجمه کلام نووی می فرماید که جمعی از ائمه رفته اند بسوی اینکه جمع جایز است مر کسی را که جمع عادت و خو نگرداند و این قول ابن سیرین و اشهب از اصحاب مالک است و حکایت کرده است آنرا خطابی از قفال شاشی کبیر از اصحاب شافعی از ابو اسحاق مروزی از جمعی از اصحاب و اختیار کرده است این قول را ابن منذر و تائید میکند آنرا ظاهر قول ابن عباس رضی الله عنهما که اراده فرموده آنحضرت علیه و آله الصلوة و السلام از جمع بین الصلوتین که امت او در حرج نیفتد و تعلیل نفرموده آنرا بمرض و غیر آن **اقول** و به نستعین تائید احادیث این قول را در حین منع است زیرا که احادیث مطلق واقع شده اند تقیید بعدم اتحاد عادت و عدم آن ندارند و تقیید بعدم اتحاد عادت و بعدم آن و تقیید خلاف اصل است بغیر قیام دلیلی ارتکاب آن نتوان کرد و دلیلی در اینجا قایم نیست پس حق در این مقام نظر بعموم احادیث و تعلیل آن بتیسیر و رفع حرج و مشقت و نفی تعلیل بعلت مطر و خوف و سفر مذهب امامیه است که قایلند بتجویز جمع بین الصلوتین مطلقا و فضیلت بجا آوردن آنها در اوقات فضیلت هر یک چنانچه بر صاحبان انصاف محتجب نیست هرگاه این مقدمات ممهد شد پس بدانکه کلام فاضل متمسک در این مقام بچند وجه مدفوع است **اول** آنکه کلامش مشعر است برینکه جمیع امامیه قایلند بتجویز جمع بین الصلوتین بغیر عذر و این معنی دلیل عدم اطلاع او بر مذهب علمای امامیه است چه شیخ طوسی و شیخ مفید و من تبعهم بتجویز جمع مخصوص بمعذور و مضطر نیند چنانچه مذهب اکثر علمای عامه است صاحب مدارک می گوید اختلف الاصحاب فی الوقتین فذهب الاکثر و منهم المرتضی و ابن الجنید و سایر المتاخرین الی ان الاول للفضیلة و الآخر للاجزاء و قال الشیخان الاول للمختار و الاخر للمعذور و المضطر **دویم** آنکه تجویز جمع بین الصلوتین چنانچه مذهب اکثر امامیه است موید بکتاب و سنت و مطابق آنهاست نه مخالف و توهم مخالفت آن بکریمه حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی و ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا ناشی از قلت تامل است زیرا که کریمه حافظوا علی الصلوة مسوق برای ترغیب بر اقامت صلوة خمسه و ترک تهاون بآنها است

السنت ومع ذلک اعتراض مخالفت درفتی اتجاه میدہشت که امامیه نمازها را محدود باوقات مخصوصه
نمی دانستند و درواقع چنین نیست چه امامیه قایلند باینکه هر نماز را دو وقت است یکی وقت اباحت و
اجزا دیگری وقت فضیلت چنانچه در کتب بتفصیل مذکور است پس مفروض موقت بودن نماز و
امر بمحافظت اوقات آنها منافاتے باین قول ندارد کما لایخفی علی المتامل الخبیر **سیوم**
آنکه از روی احادیث صحیحه که در صحیح بخاری و صحیح مسلم و دیگر صحاح سته و دیگر کتب معتبره اهل سنت
مثبوت پیوسته که جناب رسالت مآب علیه وآله افضل التحیات والتسلیمات که بفحوای ان هو الا وحی
یوحی همه اقوال و افعال آنحضرت که مبلغ کلام الهی اند وحی ناطق است بی هیچ علتے و عذرے و مطرے
و خوفے و سفرے جمع بین الصلوتین فرموده پس این عمل را مخالف کلام الهی دانستن تشنیع بشارع
علیه السلام و شقاق و جدال با آنحضرت است که در حقیقت رد وحی است بحیرتم که دل و زبان مخدوم
چگونه یاری میدهد که فعلے را که آنحضرت علیه وآله السلام صدور یافته باشد بمخالفت الهی تشنیع
می فرمایند باد آکفیده آن دل و بریده آن زبان کو یاد شاه من نه بوجه نکوکند
و بالغرض والعیاذ بالله اگر از آنحضرت علیه وآله الصلوه والسلام این فعل مخالف کلام الهی صادر شده
باشد امامیه را که اتباع افعال و اقتفای آثار آنجناب را سرمایه سعادت دو جهان می دانند در ارتکاب آن
محذورے نخواهد بود قال الله سبحانه وتعالی لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة ما مریدان
رو بسوے کعبه چون آریم چون رو بسوے خانه خمار دارد پیر ما **چهارم** آنکه جماعه از علمای
اهل سنت مانند ابن سیرین و اشهب از اصحاب مالک و جمعے از اصحاب حدیث و ابن منذر باین قول
قایلند بهایتش آنکه تجویز جمع را بعدم اتخاذ عادت مقید میسازند بلکه مذهب شافعی و مذهب امام احمد
بنا بر مشهور نیز تجویز جمع است مطلقا شیخ عبدالحق دهلوی در ترجمه مشکوة می گوید وارد شده
است احادیث صحیحه در جمع بین الصلوتین در سفر و در بعضے احادیث مطلق و در بعضی مقید بحالت
سیر و در بعضی بحالت جد در سیر و در تعجیل سیر و از ینجا اختلاف کرده اند علما پس بعضے قایل شده اند
بجواز جمع علی الاطلاق و امام شافعی از ایشان است نیز میفرماید و نزد بعضے جایز است جمع

تاخیر تقدیم و این مروی است از امام احمد و نیز تردد ی مقید است بحالت سیر و مشهور از مذهب
وی جواز است مطلقا پس تخصیص تشنیع با امامیه وجهی نخواهد داشت **پنجم** آنکه آنچه گفته که نزد
ایشان مستحب است ادای هر چهار نماز متصل هم یعنے ظهر و عصر و مغرب و عشا برای انتظار خروج
امام مهدی کذب صریح و افترای محض است در هیچ کتابے از کتب امامیه اثری از ان نیست رجوع بکتب
که در اطراف و اکناف عالم سایر و دایر شاهد عدل کذب و بهتان اوست هیچ دریافت نشد که
این مسئله مخترعه مبتدعه را از کجا تخریج نموده اند بالجمله این قول مخترع بغیر تصحیح نقل مسموع
نیست معلوم نمی شود که مخدوم را که ادعای ریاست محدثین میکنند در ارتکاب آن که از قوادح
عدالت و از بواعث عدم وثوق بروایت راوی است کدام مر داعی گردیده که بلا تکلف در اکثر
مواقع این کتاب مرتکب آن شده در مضمار کذب گو از مسیلمه کذاب برده اند نعوذ بالله من شرور
انفسنا و من سیئات اعمالنا **قال** الفاضل الناصب نیز حکم کنند با تمام صلوة در سفر تجارت
نه صوم حال آنکه در شرع فرقے نیست وقد نص علی الفرق ابن ادریس و ابن المعلم والطوسی
وغیرهم حال آنکه از ائمه نیز روایات عدم فرق در کتب صحیحه ایشان موجود است روی معاویه
بن وهب عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت
اقول و به نستعین مذهب مختار مفتے به نزد امامیه آنست که در صوم و صلوة درین باب فرق
نیست و قولے که ذکر کرده است ضعیف شاذ است مناط اعتراض بر فرقه نتواند شد
محققین علمای امامیه برین قول اعتراض نموده مدارک گفته والاصح الحاق صید التجارة به کما
اختاره المرتضی و جماعة للا باحة بل قد یکون راجحا ایضا والقول بان من هذا شانه یقصر
صومه ویتم الصلوة للشیخ فی النهایة والمبسوط و اتباعه قال فی المعتبر و نحن نطالب بدلالة الفرق
ونقول ان کان مباحا قصر وان لم یکن اتم فیهما انتهی در شرح لمعه گفته کلما قصرت الصلوة
قصرت الصوم للروایة و فرق بعض الاصحاب ببعض الموارد ضعیف شاذ دویم آنکه در تقریر
مذهب قایل این قول خبطے نموده تا تحریف کرده چه مذهب او فرق در صید تجارت است در سفر

تجارت چنانچه در کتب فقهیه امامیه مذکور است و در کلام صاحب مدارک که منقول شده واضح گردید
که در سفر تجارت مطلقا و همچنین مخالفت با قواعد اسلام ندارد بلکه استنباط آن از قواعد
شرع میتوان نمود چه ناصر شیخ را میرسد که بگوید طالب صید تجارت را علة موثره اباحت افطار
که غلبه آوردن عطش و اضعاف قوی متحقق است بخلاف علة موثره قصر صلوة که تحقق آن در حیز
خفاست چهارم آنکه منافات با حدیث معاویه بن وهب وقتی متحقق میشود که از لفظ اذا
عموم مستفاد میگشت و آن در حیز منع است چه اذا افاده نمیکند مگر استعقاب شرط مر جزا را
فی الجملة و استعقاب نرا در جمیع اوقات لازم نیست چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر میگوید کلمة اذا
وکلمة ان لایفید الا کون الشرط مستعقبا للجزاء فاما کونه مستعقبا لذلک الجزاء فی جمیع
الاوقات فغیر لازم الی اخر ما قاله و مستقله بتمامه بعید هذا فا سطره و علمای منبران هم نص
نموده اند که اذا لفظی است مفید اهمال پنجم آنکه مراد از قول او حال آنکه در شرع فرقی
نیست اگر عدم فرق در طالب صید تجارت است اول بحث است و اگر مراد آنست که در
صوم و صلوة مسافر مطلقا در شرع فرقی نیست غیر مسلم است چه در مذهب حنفیه نیز در صوم و صلوة
فرق واقع است قصر صلوة در سفر نزد حنفیه عزیمت است و اتمام جایز نیست و افطار در سفر
رخصت است و صوم عزیمت شیخ عبدالحق دهلوی در ترجمه مشکوة گفته اگر گفته شود که حق سبحانه روزه
را اسقاط نموده و با فطار تخفیف فرموده است انجا جزا صوم را جائز میدارند و عزیمت میشمارند
و افطار را محض رخصت می انگارند و چنانکه اینجا چهار رکعت گذاردن حرارت و سخت کردن است
بر خود در آنجا نیز روزه داشتن همین حال دارد پس چه فرق است میان نماز مسافر و روزه
وی جوابش آنکه همچنانکه در افطار آسانی است در روزه داشتن بموافقت مسلمانان نیز آسانی
است و در وقت دیگر بیرون رمضان تنها روزه داشتن سخت و دشوار می افتد اما در نماز آسانی
در جانب قصر متعین است فافهم انتهی **قال** الفاضل الناصب نیز گویند اگر کسی که سفر او اکثر
از اقامت او باشد مثل مکاری و ملاح و تاجری که بتلاش بیشه‌ها و بازارها میگردد نمازهای

های روز سفر قصر میکند و نمازهای شب را اتمام نماید اگرچه بقدر پنج روز در اثنای سفر اقامت
هم کند نص علیه القاضی ابن البراج و ابن زهره و ابوجعفر الطوسی فی النهایة و المبسوط حال آنکه
روایات از ائمه نزد ایشان بخلاف این حکم رسیده در لیل و نهار فرق نکرده روی محمد بن بابویه
فی الصحیح عن احدهما انه قال المکاری و الملاح اذا جد بهما سفر فلیقصر و روی عبدالملک بن مسلم
عن الصادق علیه السلام نحوه انتهی کلامه **اقول** و بالله نستعین باید دانست که در میان علمای اسلام
اختلاف واقع است که قصر در سفر رخصت است یا عزیمت شافعی قایل باول است مکلف نزد او
مخیر است در میان قصر و اتمام در جمیع اسفار و نزد رئیس الفقها ابو حنیفه قصر واجب است و نزد جمهور امامیه
نیز قصر عزیمت است و واجب در شرایع فرموده و اما التقصیر فانه عزیمة الا ان یکون المسافر
ار بعاد لم یرد الرجوع لیومه علی قول در مدارک گفته اما التقصیر فی السفر فهو عزیمة اذا کان مسیره
یوم او ثمانیة فراسخ فهو اجماعی منصوص من عدة روایات لقوله علیه السلام فی صحیحة زرارة
و الحلبی فصار التقصیر فی السفر واجبا کوجوب الاتمام فی الحضر و فی صحیحة علی بن یقطین یجب
علیه التقصیر اذا کان مسیرة یوم الی غیر ذلک من الاخبار الکثیرة لکن مشروط بچند شرط است
در کتب فقهیه باستیعاب مذکور است مانند قصد مسافت و رسیدن بحد ترخص یعنی از موضع
اقامت آنقدر برود که اذان شهر نشنود و دیوارها را تمیز نکند و معصیت نبودن سفر و استیعاب
سفر همه وقت نماز را و کثیر السفر نبودن مانند مکاری و ملاح و بنابر قول بعضی مجتهدین کثیر
السفر وقتی میشود که سه سفر کند و در مابین این سه سفر ده روز در وطن خود توقف نکند
و ده روز در غیر وطن خود نیز بقصد توقف نایستد پس مادام که کثیر السفر نشود او را قصر
کردن نماز جائز نیست و شب و روز در ان یک حکم دارد و برسیدن در اثنای سفر بوطن خود
و بموضعی که او را در آن موضع ملکی بود اگرچه یک درخت باشد و شش ماه در ان موضع توطن
کرده باشد و رسیدن در اثنای سفر بیکی از اماکن اربعه مشرفه یعنی مسجد مکه و مسجد مدینه
و مسجد کوفه و حایر کربلا هر گاه این مقدمه دریافت شد بدانکه آنچه فاضل متمسک در این مقام

افاده نموده است بچند وجه محل نظر است اول آنکه ظاهر کلام او دلالت میکند بر این که
اتفاق جمیع علمای امامیه است و چنین نیست چه نزد جمهور امامیه کثیر السفر مانند مکاری و ملاح را
قصر جایز نیست و مذهب احمد و مالک بیک روایت نیز همین است در منتهی و معتبر گفته
واختلفوا فی المسافر عن اهله دایما کالملاح والفیج والمکاری فقال ابو حنیفة ومالک والشافعی
یترخص وقال احمد لا یترخص وعن مالک نحوه ایضا شیخ و در قصر یک حکم دارد و قولیکه ذکر نموده
است ضعیف و شاذ است در مدارک گفته القول بوجوب القصر فی صلوة النهار خاصة للشیخ واتباعه تعویلا
علی روایة متروکة الظاهر دویم آنکه توهم مخالفت این قول با صحیحه المکاری والملاح اذا جد بهما
السفر فلیقصرا ساقط است چه بعضی علما که این حکم کرده اند در صورت عدم جد است و قصر در
حدیث مشروط واقع شده یعنی هرگاه مکاری و ملاح بجد سفر کند قصر کند و جمعی گفته اند که جد آنست
که دو منزل را یکی کند فلا منافاة بر تقدیر تنزل و تسلیم می گوییم منافاة در صورتی متحقق است
که اذا مفید عموم می بود و لیس فلیس قال الفاضل الناصب نیز نماز سفر را [illegible]
بغیر چهار سفر که سفر مسجد مکه باشد یا مدینه یا کوفه یا حایر کربلا و این نزد جمهور است و مختار بعضی
و جمعی دیگر آنست که جمیع مشاهد ائمه همین حکم دارد و حال آنکه در نص قرآنی اذا ضربتم فی الارض
مطلق واقع شده و امیر المومنین نیز در جمیع اسفار خود قصر فرموده و در روایت محمد بن
بابویه که گذشت نیز دال بر اطلاق است انتهی کلامه اقول و به نستعین بچند وجه مدفوع است
اول آنکه این کلام صریح است در آنکه مذهب امامیه درین مسئله آنست که در جمیع ازمنه
در این چهار سفر قصر واجب میدانند این معنی دال است بر عدم اطلاع او بر مذهب امامیه درین
مسئله چه امامیه تخییر در میان قصر و اتمام در وقت رسیدن باماکن اربعه مشرفه لازم میدانند نه
در مجموع زمان این چهار سفر چنانچه در جمیع کتب فقه مذکور است نقل اقوال باعث تطویل
است لاجرم بر عبارت جامع عباسی اکتفا نموده شد میفرماید پس هرگاه مسافر
بیکی ازین چهار موضع برسد و قصد اقامت ده روزه نکند بر او لازم نیست که نماز را قصر کند

بلکه مخیر است میانه قصر و اتمام و اگر نماز را اتمام کند ثواب بیشتر خواهد بود و بالجمله
قول بتخییر اماکن اربعه یا اختیار نمودن اتمام در آن مواضع و التزام بان مع قول
بتخییر منافی آیه کریمه نیست والا لازم آید مذهب شافعیه و مذهب امیر المومنین و حضرت عثمان
چنانچه بعد بیاید منافی ثقلین باشد انتهی خلاف معتقد او است دویم آنکه مخالفت با آیه
کریمه اذا ضربتم فی الارض در صورتی لازم می آمد که اذا افاده عموم می کرد و آن در حیز
منع است چنانچه امام رازی تصریح بان نموده سیوم آنکه این استدلال اگر تمام باشد
لازم آید که قلیل السفر و کثیر السفر در جواز رخصت مساوی باشند و مسافت معتبر نباشد و این
معنی باجماع فقهای فریقین باطل است و حل آنست که اذا مفید استعقاب شرط است مر جزا را
و این استعقاب در جمیع اوقات لازم نیست و مفاد آیه کریمه همین قدر است مفید استعقاب
قصر است یکبار و نزد فقهای در سفر طویل و در سفر غیر اماکن اربعه نزد سید مرتضی و غیره
چنین است و سفر قصیر و سفر در اماکن اربعه مشرفه در حال وصول بان اماکن در وقتی داخل
میشد که اذا افاده عموم میکرد و لیس کذلک امام رازی در تفسیر فرموده والذی عندی فی
هذا الباب ان یقال ان کلمة اذا و کلمة ان لا یفید الا کون الشرط مستعقبا للجزاء فاما کونه مستعقبا
لذلک الجزاء فی جمیع الاوقات فهذا غیر لازم بدلیل انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار او
اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت ثانیا لا یقع وهذا
یدل علی ان کلمة اذا و کلمة ان لا تفید ان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر
بهذه الآیة لا یفید الا ان الضرب فی الارض یستعقب مرة واحدة هذه الرخص و عندنا الامر کذلک
فیما اذا کان السفر طویلا فاما السفر القصیر فانما یدل بحسب الآیة لو قلنا ان کلمة اذا للعموم ولما
ثبت انه لیس الامر کذلک فقد سقط هذا الاستدلال انتهی کلامه چهارم آنکه شافعی بنا بر یک
قول در جمیع اسفار اتمام را افضل میدانند اگر امامیه نیز در سفر اماکن مقدسه در وقت وصول
بان اماکن بعلت آنکه عبادت در آن اماکن افضل است و ثواب بسیار دارد اتمام را با قامت آن

اما کن افضل دانند چه محذور لازم آید در متفق و مفترق گفته و خلف القائلون انه رخصة بل
افضل من الاتمام فقال مالک والشافعی واحمد فی احد قولیه القصر وقال الشافعی فی القول
الآخر الاتمام افضل بحکم آنکه این قول معارض است بعمل ام المومنین عائشه صدیقه
وعمل حضرت عثمان بن عفان که در سفر هم اتمام نموده امام رازی در تفسیر کبیر فرموده ان
عائشة قالت اعتمرت مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من المدینة الی مکة فلما قدمت مکة
قلت یا رسول الله بابی انت وامی قصرت واتممت وصمت وفطرت فقال احسنت یا عائشة
وما عابها علی ذلک وکان عثمان یتم ویقصر وما ظهر انکار من الصحابة علیه انتهی در صحیح مسلم بسند
خود از نافع روایت کرده عن ابن عمر قال صلی النبی صلی الله علیه وآله وسلم بمنا رکعتین وابو بکر بعده وعمر
بعد ابی بکر وعثمان صدرا من خلافته ثم ان عثمان صلی بعد اربعا فکان ابن عمر اذا صلی مع الامام
صلی اربعا واذا صلاها وحده صلی رکعتین نیز از اعمش روایت نموده قال ثنا ابراهیم قال
سمعت عبد الرحمن ابن یزید یقول صلی بنا عثمان بمنی اربع رکعات فقیل ذلک لعبد الله بن
مسعود فاسترجع ثم قال صلیت مع النبی صلی الله علیه وآله وسلم بمنی رکعتین وصلیت مع
ابی بکر الصدیق بمنی رکعتین وصلیت مع عمر بن الخطاب بمنی رکعتین فلیت حظی من اربع رکعات
رکعتان متقبلتان نیز از سالم بن عبد الله از پدرش روایت کرده عن رسول الله صلعم انه صلی
صلوة المسافر بمنی وغیره رکعتین وابو بکر وعمر وعثمان رکعتین صدرا من خلافته ثم اتمها اربعا
نیز از عروه روایت کرده عن عائشة رضی الله عنها ان الصلوة اول ما فرضت رکعتین فاقرت صلوة
السفر واتمت صلوة الحضر قال الزهری فقلت لعروة ما بال عائشة تتم فی السفر قال انها تاولت
کما تاول عثمان شراح در شرح این حدیث نوشته اند یعنی ان عثمان وعائشة رایا القصر جائزا
والاتمام جائزا فاختارا احدهما وهو الاتمام انتهی اگر بعضے علمای امامیه با وجود قول تخییر بالتزام
اتمام در اماکن مشرفه قایل شوند محذورے ندارد ظاهرا این احادیث بنظر مخدوم نرسیده یا دیده و
دانسته از سنی گری تحاشی دیری نموده بر قول مختار ام المومنین وعثمان بن عفان زبان

تشنیع دراز کرده عمل آنها را بمخالفت کتاب الله نسبت می نمایند ان هذا لشیء عجاب بیت
نه شیعه تو نه سنی بگو چه دین داری که با همه جدل و رد و قدح و کین داری قال الفاضل
الناصب و نیز حکم کرده اند بترک جمعه در غیبت امام حال آنکه خدای تعالی می فرماید یا ایها الذین
امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله بدون تقیید بحضور امام انتهی
اقول وبه نستعین باید دانست که اجماع کافه علمای امامیه واقع است بر وجوب نماز جمعه در
زمان غیبت امام علیه السلام خلاف است که وجوب عینی است یا تخییری و افضل فردین است
برخی از علما قایل بعینیت اند و مختار صاحب مدارک نیز همین است چنانچه میفرماید اجمع العلماء
کافة علی وجوب صلوة الجمعة والاصل فیه الکتاب والسنة قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا اذا نودی
للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله اجمع المفسرون علی ان المراد بالذکر ههنا الخطبة او
صلوة الجمعة تسمیة للشیء باسم اجزائه والامر للوجوب کما تقرر فی الاصول وهو ههنا للتکرار
باتفاق العلماء والتعلیق بالنداء مبنی علی الغالب وفی الآیة مع الامر الدال علی الوجوب
ضرب من التاکید وانواع الحث بما لا یقتضی تفصیله المقام واما الاخبار فمستفیضة جدا بل تکاد
ان یکون متواترة وبعد از ذکر چند حدیث موید دعوی خود میگوید فهذه الاخبار الصحیحة الطرق
الواضحة الدلالة علی وجوب الجمعة علی کل مسلم عدا ما استثنی تقتضی الوجوب العینی ولا اشعار فیه
بالتخییر بینها وبین فرد آخر خصوصا قوله علیه السلام من ترک الجمعة ثلث جمع متوالیات طبع الله
علی قلبه فانه لو جاز ترکها الی بدل لم یحسن هذا الاطلاق ولیس فیها دلالة علی اعتبار حضور
الامام او نائبه بوجه علی الظاهر فان کان بهم من یخطب جمعوا وقوله اذا اجتمع سبعة ولم
یخافوا امهم بعضهم وخطبهم آخر انتهی فاضل مجلسی در حدیقة المتقین فرموده باز خلاف است که
در حال غیبت وجب عینی است یا افضل فردین واجب تخییری است مظنون این فقیر آنست
که واجب عینی است و بعضی قایل شده اند بوجوب تخییری و شیخ بهائی قدس سره همین قول
اختیار نموده میفرماید اصح آنست که مکلف مخیر است بمیان گذاردن نماز جمعه و نماز ظهر اما چون

تو انما زجمعه بیشتر از نماز ظهر ست اولی آنست که بجای نماز ظهر جمعه گذارده شود هرگاه این مقدمه دریافت شد بدانکه آنچه درین مقام گفته
بچند وجه مدفوع ست **اول** آنکه قولیکه ذکر کرده ست مذهب مرجوح و متروک ست مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند
شد **دویم** آنکه بر تقدیر تسلیم و تنزل اشتراط حضور امام و نایب او در وجوب نماز جمعه معارض ست بآنکه حنفیه بسیر
وحضور سلطان را جایز و نایب اذن او را در نماز جمعه شرط میکنند حال آنکه خدا تعالی میفرماید یا ایها الذین امنوا اذا نودی
للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله بدون تقیید بمحضر حضور سلطان و نایب و اذن آنها و حجی الجواب ماوردی در کتاب احکام سلطانیه
در باب تاسع فی ولایة علی امامة الصلوة می گوید و اما الامامة فی صلوة الجمعة فقد اختلف
بعض الفقهاء فی وجوب تقلیدها فذهب ابو حنیفه واهل العراق الی ان الولایات والواجبات وان
صلوة الجمعة لا یصح الا بحضور السلطان او من نصبه فیها و ذهب الشافعی و فقهاء الحجاز الی ان التقلید
فیها ندب و ان حضور السلطان فیها لیس بشرط فان اقامها المصلی علی شرایطها انعقدت و صحت
در کتاب رحمة للامة می گوید والمستحب ان لا یقام الجمعة الا باذن السلطان فان اقیمت بغیر اذنه
صحت عند مالک والشافعی و احمد و قال ابو حنیفه لا ینعقد الجمعة الا باذن السلطان **قال الفاضل**
الناصب نیز تجویز کرده اند که مرد جامه خود چاک کند چون پدر او یا پسر او یا برادر او بمیرد و زن را چاک
جامه مطلقا جایز نوشته اند بر نیست و حال آنکه در جمیع شرایع صبر واجب ست در مصائب و جزع
حرام و در اخبار صحیحه واقع ست لیس منا من حلق و سلق و خرق و نیز وارد ست لیس منا من
شق الجیوب و لطم الخدود انتهی **اقول** و به نستعین بچند وجه مدفوع ست **اول** آنکه شکی نیست
که صبر از اعظم خصایل نفسانی و جزع از رزایل ست و علمای امامیه مانند محقق طوسی و دیگران
در کتب و رسایل خود مدح صبر و ترغیب بران و نکوهش جزع و ترهیب از ان باستیعاب بیان نموده
اند و احادیث بسیار متضمن این معنی از ائمه هدی علیهم السلام ورود یافته رئیس المحدثین شیخ محمد
بن یعقوب کلینی و شیخ صدوق ابن بابویه و غیرهم هم در کتب مولفات خود روایت نموده اند فاضل
مجلسی در حدیقة المتقین فرموده و همچنین جایز نیست رو خراشیدن و گیسو بریدن و مو کندن
و لازم ست مصیبت زدگان را که صبر کنند بلکه راضی باشند بقضای الهی و بدانند که حق سبحانه

و تعالی هرچه اصلح ست میکند و بدانند که صابران را اجر بیحساب کرامت میکند انتهی و ظاهر ست که صبر
از انفعالات نفسانی ست و تعلق بقلب دارد اگر با وجود اطمینان قلب و ثبات قدم بر جاده صبر و رضا به
قضای الهی عمدا بنابر اعلام و استعظام بعضی مصائب و اهنای آن بمردم و رفع اتهام قساوت قلب
و متاثر نشدن و سهل بر گرفتن بعضی سوانح بعضی امور که بحسب ظاهر دلالت بر عدم اضطراب میکند بوقوع
بیاید محذوری ندارد و منافاتی بمقام صبر نخواهد داشت لاجرم در بعضی مصائب مانند فوت پدر
و برادر رخصت در تجویز چاک کردن جامه ورود یافته و حدیث شریف که بطریق تغلیظ و تشدید واقع
شده محمول ست که این امور از راه بیصبری ازین کس صادر شود پس آنچه در حالت ثبات قدم در
مقام صبر بنا بر بعضی مصالح بوقوع آمده باشد منافات نداشته باشد شیخ عبد الحق دهلوی
در مدارج النبوة می فرماید پس بسیار سخت شد مرض نبی صلعم چنانکه آورده اند که اضطراب می نمود
و بر فرش خود از پهلو به پهلو می گشت عائشه می گوید پس گفتم یا رسول الله اگر مثل این حالت از یکی از ما
بوجود آید عیب میکنی و در غضب می آئی فرمود ای عائشه مرض بغایت سختی دارد الی آخره بعد ازان
می گوید اما جزع و فزع در بلا و آه و ناله در امراض چه حکم دارد اینجا سخن جزع و فزع که بمعنی بی صبری
و بی طاقتی ست و مکروه داشتن بلا و گریختن ازان حرام ست بی خلاف و آه و ناله که بقصد اظهار
غربت و شکستگی و بیچارگی که لازم حال بندگی ست و اضطراب و بیقراری هرکه از شدت مرض و
صعوبت آن عارض گردد دیگر ست و داخل جزع و فزع و مکروه داشتن و گریختن و شکایت از قلب
نیست و حدیث عائشه رضی الله عنها که در بیان حال شریف مذکور شد در اثبات آن کافی ست آری
بیقراری و ناله زاری اگر بعدم رضا و تسلیم باشد مکروه ست و داخل شکایت ست و از علما و مشایخ
و اتها که اطلاق کراهت و شکایت بر آن کرده اند مطلق نیست بلکه مقید ست به بیصبری و بیقراری
اما خبر دادن بدرد و الم بجبلت و طبیعت بشری بالاتفاق مضایقه ندارد پس گرد در دو شکایت
محذوری ندارد پس کسیکه بظاهر خاموش باشد و در باطن شاکی بود پس باکه در ظاهر سخن مرض و بلا گوید و در
باطن راضی بود پس تکیه و اعتماد درین امور بر عمل دل ست نه بر فعل زبان انتهی مفاد کلامه بحقه

انچه در بطلان قول امامیه درین مسئله ذکر کرده مردود است زیرا که امامیه در مصایب جزع نمودن
جایز نمی دانند تا تقریب تمام شود در بدایه فرموده ویجب الرضا بالقضاء ولا یجوز الجزع وعدم
الرضاء غایة ما فی الباب آنکه تجویز چاک نمودن جامه در بعضی مصائب واقع شده و این امر نزد
فقهای شافعیه و حنفیه نیز حرام نیست بلکه مکروه است بر فعل مکروه ذمی و عقوبتی نمیباشد صاحب
جامع الاصول در شرح مسند شافعی فرموده والذی ذهب الیه الشافعی ان النیاحة وشق الجیوب
وضرب الخدود وتخمیشها والصیاح مکروه در فتاوی عالمگیریه گفته ویکره للرجال تسوید الثیاب
وتمزیقها للتعزیة ولا باس بالتسوید للنساء **قال الفاضل الناصب** وحکم کنند بفساد روزه بسبب
غوطه زدن در آب حال آنکه بالاجماع مفسدات صوم اکل و شرب و جماع است و لهذا جمعی از ایشان
بجهت صحت آثار خلاف آن درین مسئله برگشته عدم فساد اختیار نموده اند انتهی **اقول** درین سخن
بچند وجه محل نظر است **اول** آنکه در میان علمای امامیه اختلاف واقع است که صائم را ارتماس
یعنی غوطه زدن در آب مکروه است یا حرام و در صورت حرمت مفسد صوم است یا نه و منشا اختلاف
آنست که از ائمه معصومین علیهم السلام نهی از ارتماس در صوم ورود یافته بعضی از علما مانند ابن
ادریس وغیره گفته اند که نهی تنزیهی است و ارتماس مکروه است و حدیث عبدالله بن سنان
که از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده قال کره للصائم ان یرتمس فی الماء موید این
قول است و برخی میگویند که نهی تحریمی است و غوطه زدن در آب صایم را حرام است چه حقیقت
نهی تحریم است و حمل بر حقیقت اولی است از حمل بر مجاز و علة حکم بتحریم احتیاط در صوم است
چه مرتمس در اغلب اوقات از وصول اجزای آب بجوف او ممسک و عاری نمی باشد
و کسی که رجوع بوجدان خود نماید اینمعنی او را مکشوف میگردد و روایت عبدالله بن سنان
ضعیف است معارض اخبار کثیره نمی تواند شد و بر تقدیر تسلیم منافاتی با قول تحریم ندارد چه
کراهیت بمعنی تحریم نیز مستعمل میشود باز اختلاف واقع شده که با وصف تحریم مفسد صوم است
یا نه جمعی میگویند که مفسد صوم نیست و از غوطه زدن در آب در صوم فعل حرامی بوقوع می آید

لیکن موجب فسادی در صوم نمیگردد و موجب قضا و کفاره نمیشود مگر در صورت یقین بابتلاع
آنچه موجب فطر است زیرا که نهی از امری است که خارج از عبادت است و نهی از امری که خارج
از عبادت باشد مفسد عبادت نیست چنانچه در اصول فقه مبین گشته و این قول مختار صاحب
شرایع و دیگر علماست و در معتبر مسطور است ویمکن ان یکون الوجه فی التحریم الاحتیاط فی الصوم لان
المرتمس فی الاغلب لا ینفک ان یصل الماء الی جوفه فیحرم وان لم یجب منه قضاء ولا کفارة الا مع
الیقین بابتلاع ما یوجب الفطر و صاحب مدارک نیز این قول را استحسان فرموده و بعضی قایل شده
اند در حال که ارتماس وصول اجزای آب در جوف متحقق میشود پس در ینمعنی اکل و شرب باشد
و موجب فساد صوم گردد از تقریر این کلام بر منصف لبیب معلوم شد که کلام امامیه درین مسئله در کمال صحت
و استقامت است و معاند مکابر است و تطبیق این اقاویل با قواعد فقه حنفیه نیز میتوان نمود
چه جمعی که قایل بتحریم و عدم فساد اند کلامی با ایشان نیست و برخی که قایل بکراهیت ارتماس اند
صحت قول آنها موافق مذهب حنفیه احتیاجی به بیان ندارد چه صایم را غسل مطلقا نزد بعض
الفقها مکروه است و ارتماس از افراد غسل است پس در کراهیت آن شکی نزد حنفیه نخواهد بود در فتاوی
ولوالجی گفته وکره ابوحنیفة الاغتسال والاستنشاق للصائم لانه یصیر کانه یتضجر ولظهر الضجر
انتهی و تطبیق قول جماعه که بحرمت و فساد قایل شده اند نیز وضوحی تمام دارد زیرا که ارتماس
قوی ترین افراد غسل است چه در حال ارتماس غوطه زدن فاعل تا بینی مماس و ملاقی جمیع جلد مغتسل
میباشد پس کراهیت در آن شدیدتر خواهد بود و نیز غوطه زدن غالبا مستلزم اتصال اجزای
آب باستنشاق و انقطار و غیر ذلک در جوف میشود و انچه مصلح حال است مانند دهن و نطاس
آن مفسد صوم است در فتاوی ولوالجی گفته اما السعوط فی الانف والاقطار فی الاذن ان کان
دهنا او ما اشبه ذلک یفسد صومه لانه ادخل فی الجوف ما یصلح البدن فکان فی معنی الاکل
انتهی نزد حنفیه در بعضی احیان مثلا در زمان حار و شخص حار مزاج و وقت حار بودن
آب مصلح بدن شکی نیست و معاند مکابر است و تخصیص بما سوای آب چنانچه در بعضی کتب

فقه حنفیه را در تخصیص بما مخصص ست پس موافق مذهب حنفیه دران وقت می باید قطار و سعوط آب
نیز مفسد باشد وارتماس غالباً مستلزم اقطار و سعوط ست پس باید که مفسد باشد نهایتش
بعضے علمای امامیه اطراد باب حکم بافساد آن مطلقا نموده اند و موافق مذهب مالکیه صحت این
قول واضح ست زیرا که نزد مالکیه ایصال آب و شراب و نظایر آن در حلق از راه بینی و دهان
و گوش و چشم و گوش از جمله مفطرات ست در منهج الوفیه شرح رساله غریه که از کتب معتبره مالکیه
تصنیف شیخ ابوالحسن شاذلی ست در شرایط و ارکان صوم گفته الاول الامساک عن المفطرات
کالجماع و اخراج المنی والمذی والقی وایصال الماء والشراب او غیرها الی الحلق من الفم
والاذن والعین انتهی وارتماس غالباً مستلزم ایصال آب ست وان مفسد ست پس امری که
مستلزم چیزی باشد که آن مفسد ست نیز اجتناب از ان واجب و موجب فساد صوم خواهد بود
دویم آنکه آنچه در مقام احتجاج بر بطلان مذهب امامیه درین مسئله افاده فرموده ست که حال آنکه
بالاجماع مفسدات صوم اکل و شرب و جماع ست معنے محصلے ندارد زیرا که اگر مراد او اینست
که این سه چیز از انجمله اند که اجماع بر مفسد بودن آنها واقع شده مسلم ست لیکن در تقریب
استدلال نفعی نمی بخشد و اگر غرضش انحصار مفسدات اجماعی درین سه چیز ست در حیز منع ا
چه عمداً قی کردن بری و بن و نظایر آن از مفسداتی ست که اجماع فریقین بر مفسد بودن آنها
واقع ست چنانچه در کتب فقه حنفیه مذکور ست و بعد منقول شود و اگر مقصود دیگر اینست که مفسدات
منحصر اند درین سه چیز چنانچه سیاق کلام او بران دلالت دارد غیر مسلم ست چه مفسد اعم ست
از ینکه موجب قضا و کفاره هر دو باشد یا موجب قضا تنها در شرح وقایه در باب موجب الافساد
فرموده من جامع او جومع فے احد السبیلین او اکل او شرب غذاءً او دواءً عمداً او احتجم
وظن انه فطره فاکل عمداً قضی و کفر کالمظاهر وان افطر خطاءً او هو انیکون ذاکراً للصوم
فافطر من غیر قصد کما اذا مضمض فدخل الماء فی حلقه او مکرهاً او احتقن او استعط ای صب الدواء
فے الانف فوصل الی قصبة الانف او افطر فے اذنه او داوی جایفة او امة فوصل الی جوفه

جوفه او دماغه او ابتلع حصاة اذا استقاء ملاء فمه او التسحر او افطر بظنه لیلا و هو یوم او اکل
ناسیا وظن انه فطره فاکل عمداً او جومعت نائمة او لم ینو فی رمضان کله لا صوماً ولا فطراً
اذا صبح غیر ناو للصوم فاکل قضی فقط شافعی نیز تقطیر در باطن اذن احلیل و سعاط
را مفطر میدانند در رحمة للامة گفته والتقطیر فے باطن الاذن والاحلیل لیفطر عند الشافعی
وکذا الاسعاط از تقریر این کلام بوضوح پیوست که مخدوم را با وجود طول درس کتب فقه
و کثرت ممارست فن تفسیر و بیان آن در مجالس وعظ و تذکیر و قطع نظر از کشف کرامات
مفهوم صوم متحصل نیست و همین جه قدر تهاون ست بامر شرع و چه قدر دور افتادن
ست از مقصد شارع و احکام او و با اینهمه خود را روکش مجتهدین اربعه می شمارند ان
هذا لشیء عجاب **قال** الفاضل الناصب طرفه آنکه بوطی غلام در دبر روزه فاسد نمی شود
بنابر مذهب اکثر الشیعه حال آنکه از ائمه خلاف آن مروی ست و تمام امت اجماع دارند
بر آنکه آنچه موجب انزال باشد مفسد صوم ست خواه وطی قبل خواه دبر انتهی **اقول** و به نستعین
آنچه درین مقام افاده نموده ست بچند وجه مختل ست **اول** آنکه در تقریر مسئله تدلیس و خبط
نموده قول شاذ را باکثر علما نسبت داده در جامع عباسی می فرماید سیوم آنچه روزه را
باطل میسازد داخل کردن حشفه ست عمداً در قبل یا در دبر زنده یا مرده پس روزه فاعل
و مفعول باطل میشود شیخ ابوجعفر طوسی در مبسوط می گوید ان وطی الغلام والدابة مفسد
للصوم و یجب القضاء والکفارة و در خلاف نیز حکم بوجوب قضا و کفاره بایلاج ذکر در دبر
مرد و زن فرموده ادعای اجماع علمای امامیه بران نموده ست و در مدارک الاحکام میگوید
اما الوطی فے الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف بین العلماء کافة فی انه مفسد للصوم
وان کان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه کذلک لاطلاق و متی ثبت
التحریم کان مفسداً للصوم بالاجماع المرکب و شبهه قایل باین قول آنست که موجب جنابة
که مفسد صوم ست در حال یقظه انزال منی ست یا التقای ختانین ست و در وطی در دبر در صورت

عدم انزال این هر دو امر متحقق نمیشود چه ختانین عبارت از ذکر و قبل است و اطلاق
ختان در لغت عرب بر دبر نیامده صاحب جامع الاصول در شرح مسند شافعی
فرموده الختان وهو من الرجل موضع القطع المنحسر عن الحشفة وختان المرأة فی اعلا فرجها
داخل الشفرین فان مخرج بولها من ثقبة فی اعلی الفرج کاحلیل الرجل علیها جلیدة کعرف
الدیک یقطع تلک الجلیدة فاذا اولج الرجل حشفته فی فرجها فی سلک فی اسفل الفرج
حاذی ختان الرجل وختان المرأة لانهما اصطفا والمقصود بالتقاء الختانین تغیب الحشفة
فی الفرج **دویم** آنکه در مقام استدلال بر بطلان مذهب امامیه در سیاله فرموده است هر چه
موجب انزال باشد مفسد صوم است بالاجماع اگر مراد مفسد بودن اوست با تحقق انزال
مسلم است لیکن نفعی بمستدل نمی رساند زیرا که کلام مفروض است درصورت عدم انزال
چه در صورت انزال ایلاج در دبر بالاجماع مبطل صوم است هیچیک از علما بخلاف آن
قائل نشده چنانچه از کلام صاحب مدارک بوضوح پیوسته و اگر مراد مفسد بودن است
مطلقا اعم از تحقق انزال و عدم آن وقوع اجماع در حیز منع است زیرا که جماع بهیمه و
میته بلا شبهه موجب انزال است مع ذلک جماع بهیمه و میته بدون انزال نزد حنفیه مفسد
صوم نیست با آنکه در جماع میته التقای ختانین که یکی از اسباب جنابت و موجبات فساد
صوم است نیز لامحاله متحقق است بخلاف ایقاب در دبر بدون انزال که در ان هر دو متحقق نیست
در شرح وقایه فرموده ولو وطی میتة او بهیمة او فی غیر فرج وهو التفخیذ او قبل او لمس ان
انزل قضی والا فلا در فتاوی قاضی خان گفته اذا جامع بهیمة او میتة او جامع فیما
دون الفرج ولم ینزل لا یفسد صومه وان انزل فی هذه الوجوه کان علیه القضاء دون
الکفارة هکذا فی فتاوی قاضی خان و نزد شافعی جماع نائمه و مجنونه مفسد صوم نائمه
و مجنونه نیست با آنکه التقای ختانین بوقوع آمده و اطلاق این حکم مقتضی آنست که با عدم
انزال نیز مفسد صوم نباشد در هدایه فرموده واذا جومعت النائمة والمجنونة وهی صائمة علیها

علیها القضاء دون الکفارة وقال زفر والشافعی لا قضاء علیهما اعتبارا بالناسی انتهی
و نزد بعضی شافعیه مانند نووی جماع با مکرهه مفسد صوم او نمی شود در کتاب رحمة الامة
می گوید ولو اکره الصائم حتی اکل او اکرهت المرأة حتی امکنت من الوطی فهل یبطل الصوم
قال ابو حنیفة ومالک یبطل وللشافعی قولان اصحهما عند الشافعی البطلان واصحهما عند
النووی عدم البطلان وقال احمد یبطل بالاجماع ولا یفطر فی الاکل والاطلاق این
قول مقتضی آنست که در صورت تحقق انزال هم صوم نائمه و مجنونه و مکرهه فاسد نشود با آنکه
درین صورتها التقای ختانین بوقوع آمده و در بعضی صورتها انزال نیز متحقق می شود
با آنکه در میان علمای اهل سنت نیز اختلاف است که آیا وطی در دبر ملحق بوطی در قبل است
در حکم یا نه در فتح الباری در کتاب الصوم میفرماید واختلفوا ایضا هل یلحق الوطی فی
الدبر بالوطی فی القبل پس مراد این مسئله در جنایل امامیه مستدرک محض باشد **قال**
الفاضل الناصب نیز نزد بعضی از ایشان در روزه خوردن پوست حیوان جایز است
روزه را هیچ خلل نیست و بعضی از ایشان گویند که خوردن برگ درخت آن مثل برگ
تنبول وغیره در روزه خلل نمیکند انتهی **اقول** و به نستعین کلامش درین محل بچند وجه
محل تامل است **اول** آنکه حکم بباطل نشدن روزه بتناول غیر معتاد مذهب ضعیف
شاذ متروک العمل است مناط اعتراض نمی تواند شد در لمعه دمشقیه بتعریف صوم فرموده
وهو الکف عن الاکل والشرب مطلقا در شرایع گفته یجب الامساک عن کل ماکول معتادا
کان کالخبز والفواکه او غیر معتاد کالحصی والبرد وعن کل مشروب ولو لم یکن معتادا کمیاه
الانوار وعصارة الاشجار یعنی واجب است امساک نمودن از هر ماکول خواه معتاد باشد مانند
نان و میوه ها و یا غیر معتاد باشد مانند سنگریزه و ژاله و از هر مشروب اگر چه معتاد نباشد
مانند آبهای شگوفهای و عصاره درختان در مدارک گفته واما غیر المعتاد فالمعروف من مذهب
الاصحاب تحریمه ایضا لان تحریم الاکل والشرب یتناول المعتاد وغیره لان الصوم امساک

عما یصل الی الجوف و تناول ہذه الاشیاء ینافی الامساک شبہہ قایلین بعدم افساد ابتلاع
غیر معتاد آنست که شارع علیه السلام در روزه از اکل و شرب نہی فرموده و آنچه شارع امر
بان کند یا نہی ازان نماید منصرف میشود بر معتاد متعارف و متبادر و متعارف از اکل و
شرب اکل و شرب معتاد ست و فرو بردن سنگریزه و امثال آن متعارف نیست پس داخل
در ماکول و مشروب منہی نباشد و ارتکاب بلع آن مفسد صوم نشود بالجمله مذہب مشہور و مفتی به
نزد امامیه درین مسئله بطلان صوم ست باکل و شرب غیر معتاد و لزوم قضا و کفاره به تناول
آن و آنچه از سید مرتضی نقل میکنند که در بعضی کتب خود فرموده ان ابتلاع غیر المعتاد کالحصا
و نحوها لا یفسد الصوم ضعیف و متروک العمل ست و کانه شریعة لسنخت قبل العمل بها و بهر حال
مراد این قایل بعدم افساد صوم به تناول غیر معتاد این نیست که چیزهای غیر معتاد را بعنوان سد
جوع بخورد بلکه مرادش آنست که اگر کسی قدری از چیزهای غیر معتاد را فرو برد خلل و فسادی
در صوم او نمی شود چنانچه لفظ ابتلاع بران دلالت دارد کما لا یخفی علی المتامل الخبیر **دویم**
آنکه آنچه گفته است که بعضی از ایشان میگویند که خوردن برگ درختان مثل برگ تنبول وغیره
در روزه خلل نمیکند خبطی ست ناشی از عدم فہم مدعای قایل چنانچه مراد قایل از برگ
درخت برگ درختی ست اکل ان معتاد نباشد مانند برگ انجیر و بید انجیر و خیار و برگ خیار
شنبر و خیار نه مانند پودینه و برگ تنبول که داخل ماکولات معتاد ست پس این تفریع مطابق
اصل و مثال موافق ممثل نباشد **سیوم** آنکه خوردن بعضی اشیا و ابتلاع آن نزد بعضی
حنفیه نیز مفسد صوم نیست مانند ابتلاع و باز فرو بردن قی که کمتر از پری دہن باشد
در شرح وقایه فرموده و فی اعادة القلیل لا یفسد عند محمد و مانند باران و برف که بنابر قول
بعضی مفسد نیست در شرح وقایه گفته و المطر و الثلج یفسدان علی الاصح جه تقیید بالاصح است
دین که بعضی قائل بعدم افساد اند بعضی از علمای معتبر از مضمرات این عبارت نقل فرموده فی
الزاد من ابتلع حصاة او نواة او حدیدا لا کفارة علیه و لا قضاء انتہی چہارم آنکه نزد

ابوطلحه نیز خوردن تگرگ مبطل صوم نیست ابن حزم در کتاب محلی میگوید روینا باصح
طریق عن شعبة و عمران القطان کلاهما عن قتادة عن انس ان ابا طلحة کان یاکل البرد
و هو صایم قال عمران و فی حدیثه و یقول فی حدیثه لیس طعاما و لا شرابا و قد سمعه شعبه
عن قتادة و سمعه قتادة من انس انتہی پس ایراد این مسئله درین باب معقود برای
خصایص امامیه است مستدرک محض باشد **قال** الفاضل الناصب و بعضی گویند که
خوردن آنچه معتاد نیست خوردن آن روزه را ضرر نکند و با اینہمه اگر در آب غوطه زند
بی آنکه چیزی از آب در بینی یا در گلو برد قضا و کفاره هر دو واجب گردند سبحان الله چه
افراط و تفریط است و چه دور افتادن است از مقاصد شرع و علل احکام انتہی **اقول**
و به نستعین این کلام با وجود اشتمال آن بر خبط و تکرار مردود است چه سبق ذکر یافته
که مراد بعضی علما که قایل اند تجویز اکل غیر معتاد در صوم این نیست که غیر معتاد را بعنوان سد جوع
بخورد بلکه مدعا این ست که اگر احیانا شخصی غیر معتاد را در صوم فرو برد خللی در صوم او واقع
نمیشود و از کلام شرح وقایه وغیره که سابقا مذکور شد بوضوح پیوست که خوردن و ابتلاع ان
برف و باران و نظایر آن باعث خلل و فساد روزه نمی گردد و نیز واضح گردیده که نزد رئیس
الفقہا ابوحنیفه غسل در صوم مطلقا مکروه است و ارتماس قوی ترین افراد غسل است
و غالبا مستلزم وصول آب در جوف بطریق تشوق و قطور و سعوط میشود قایل شدن
باشدیت کراہیت و تحریم آن باین جہات در کمال متانت و استقامت ست و تشنیع ناشی
از کمال بلاہت و بلادت که با وجود ظہور مرام از استنباط علل احکام درمانده با آنکه خود
بسبب نرسیدن بکنه مقاصد شرع و علل احکام مستحق تشنیع بود بر محققین که ابوالابای فضل و
دانش اند تشنیعات بارده و اعتراضات غیر واردی نماید و لا غرو فالناس اعداء لما جہلوا
تو که از فہم مضامین بدیہی عوری فہم احکام و علل گر نکنی معذوری نیز از کلام شارح
وقایه وغیر آن بوضوح پیوست که خوردن برف و باران و نظایر آن روزه را ضرر نکند

با اینهمه اتصال جزوی از اجزای آب بعنوان نشوق و قطور و سعوط مکروه است سبحان الله چه افراط
و تفریط است و چه دور افتادن است از مقاصد شرع و علل احکام هرگاه خوردن آن شاید
آب باران و برف جائز باشد در نشوق چه مجال کراهیت است ان هذا لشیء عجاب عجیبتر آنکه مردم
را حقیقت صوم و شرایط و ارکان آن موافق مذهب خودش محصل نیست با وصف آن دعوی دقیقه
سنجی و نکته یابی نموده محققین را با فراط و تفریط و دور بودن از مقاصد شرع و علل احکام تشنیع
می نماید با آنکه نظایر آن در مذاهب اربعه بسیار است ذکر آن درینمقام موجب تطویل است در
خاتمه این باب انشاء الله تعالی مذکور میشود قول ترای فقیه دانشمند همه حشو است و مهمل
و باطل لفظ عاری ز معنی و معنی از موافقات صدق و حق عاطل **قال الفاضل**
الناصب و نیز گویند که روزه عاشورا از صبح تا عصر مستحب است حال آنکه در هیچ شرعی روزه
منجزی نیست که بعض روز روزه باشد و بعضی بی روزه درین مسایل همه شان نبوده اند
که نزد ایشان خوردن بعضی اشیا در روزه برت جائز است و تمام روز را روزه گرفتن ضرور
نیست انتهی **اقول** و بالله استعین افادات اینمقام که خبطی است ناشی از جهل یا تجاهل او
مذهب امامیه بلکه از مذاهب اکثر اهل اسلام بچند وجه مردود است **اول** آنکه در میان علمای
امامیه اختلاف واقع است که صوم در محرم مستحب است یا نه بعضی قایل باستحباب شده اند بعضی
حدیث که متضمن استحباب صوم در روز وارد یافته بر ظاهرش حمل کرده صوم شرعی مراد گرفته اند
یعنی امساک مقرون به نیت و نزد این بعض استیعاب یوم بصوم لازم است و بعضی دیگر میگویند
که صوم محرم مستحب نیست و روایات را بضعف آنها احتمال داده که مراد از عاشورا در ماتم تا
محرم باشد شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر از ابن عباس روایت کرده و امر بصحت آن
فرموده عاشورا الیوم التاسع مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر فرموده و قیل هو یوم
الحادی عشر و اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال و از روزه معنی لغوی نیز محتمل است این
بعض میگویند که مراد از صوم در روایات معنی لغوی است امساک روزه عاشورا تا عصر نزد این

این بعض صوم حقیقی نیست بلکه مذهب ایشان درین مسئله آنست که چون جگر گوشه حضرت رسول
خدا خامس آل عبا حضرت ابا عبد الله الحسین سید الشهدا علیه الصلوة والسلام در مثل این روز در
دشت کربلا در دست شامیان پر دغا تا عصر گرسنه و تشنه بی یار و یاور با معدودی از موالیان
و محبان بانواع رنج و محن مبتلا بودند محب صادق الولا را لازم است که خود را مشغول غم
و اندوه داشته باقتفا و اتباع آن سلاله عترت طاهره تا عصر بگرسنگی و تشنگی بسر آرد چنانچه شیخ
ابو جعفر طوسی در کتاب مصباح از عبد الله بن سنان روایت کرده قال دخلت علی ابی عبد الله
علیه السلام فی یوم عاشورا فالفیته کاسف اللون ظاهر الحزن و دموعه تنحدر من عینیه کاللؤلؤ المتساقط
قلت یا ابن رسول الله مم بکائک لا ابکی الله عینیک فقال لی او فی غفلة انت اما علمت ان الحسین
بن علی اصیب فی مثل هذا الیوم فقلت یا سیدی فما قولک فی صومه فقال علیه السلام صمه من غیر
تبییت و افطره من غیر تشمیت و لا تجعله یوم صوم کملا و لیکن افطارک بعد العصر بساعة علی شربة من ماء فانه
فی ذلک الوقت من ذلک الیوم تجلت الهیجاء عن آل رسول الله صلی الله علیه و آله و انکشف الملحمة
عنهم از اینجاست که در بعضی کتب فقه تعبیر از آن بامساک واقع شده و در بعضی کتب که لفظ صوم
وقوع یافته مراد از آن معنی لغوی است و قرینه بر اراده همین آنست که صوم حقیقی امساک مقرون
به نیت است و درین جا مقارنت نیت شرط نیست و بعدم تجویز تجزیه و تبعیض در صوم
حقیقی است از انجا که این عمل موجب کرب اصحاب اهل بیت نبوی علیهم السلام باعث تذکار شقاوت
یزید و یزیدیان بود مخذوم که رئیس مستحجان آثار آن گروه شقاوت پژوه اند بر طبع خود زده برای
تنفیر قلوب عوام کالانعام از راه تعصب و عناد این عمل را منسوب باعمال هنود مقرر نموده نیز مکرر را
بمعرض بیان آمده که مدعای از این اکل و شرب غیر معتاد آن نیست که غیر معتاد را
بعنوان سد جوع بخورند بلکه غرض اینها اینست که اگر احیانا کسی فریب دارد از ین فعل خللی در صوم
او واقع نمیشود پس مشابهت با هنود اصلا لازم نیاید چه ایشان غیر معتاد را برای سد جوع
و عطش تجویز نمی نمایند و تجزیه در صوم حقیقی قایل نشده اند **دوم** آنکه از تقریر کلام امامیه صوم

بوست که آنها که تجویز افطار روز عاشورا در وقت عصر میکنند امساک روز عاشورا را صوم
حقیقی نمیدانند اطلاق صوم بران بمعنی لغوی که امساک غیر مقرون به نیت است می کنند
و تجزیه صوم باین معنی در جمیع شرایع و ادیان جایز است و در شریعت مقدسه محمدیه علی صادعها
و آله الف الف تحیة و سلام نیز واقع است حنفیه نیز بآن قایلند و شواهد آن بسیار است از انجمله صوم
یوم الشک که موافق مذهب حنفیه عوام را لازم است که از صبح از مفطرات امساک نمایند و بعد از زوال
افطار بکنند در شرح وقایه فرموده والنفل فیه ای فی صوم الشک احب اجماعا ان وافق صوما
یعتاده الا تصوم الخواص کالقاضی والمفتی ولیفطر غیرهم بعد الزوال انتهی در کافی که از کتب
معتبره فقه حنفیه است گفته والمختار ان یصوم المفتی بنفسه اخذا بالتطوع ویفتی العوام بالتلوم
الی وقت الزوال ثم بالافطار انتهی نیز در شرح وقایه است و یمسک بقیة یوم صبی بلغ و
کافر اسلم و حائض طهرت و مسافر قدم انتهی **سیوم** آنکه اگر مراد عدم مشروعیت تجزی
در صوم مفروض است مسلم است لیکن تقریب تمام نمی شود زیرا که کلام در صوم عاشورا است که
از افراد صوم نفل است نه از صوم واجب و اگر مدعا اعم است از صوم فرض و نفل عدم
مشروعیت غیر مسلم است امام شافعی تجزی تبعیض در صوم نفل جائز میدانند و میگویند که بنای
نفل بر مساهله و مسامحه است ولاجرم بعضی امور که در فرائض محظور است در نوافل تجویز آن در شرع
مقدس واقع شده است مثلا نماز نفل نشسته و سواره با وجود قدرت مصلی بر قیام و نزول جائز
است پس صائم متنفل بمقدار انچه ادا می نماید مثاب میشود صاحب کافی که از کتب معتبره
فقه حنفیه است میفرماید قال الشافعی یشترط التبییت فی الصوم الفرض لقوله علیه السلام لا
صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل ولان اجزاءه مفتقرة الی النیة لانه قربة کسائرها فاذا
خلا عن النیة بطل ذلک الجزء فیبطل الباقی ضرورة لانه یتجزی والعزیمة الموثرة المعترضة لا توثر
فیما مضی اذا خلاص العبد فیما قد عمله لا یتصور وانما هو لما لم یتم بعد و وجب ترجیح الفساد
احتیاطا فی العبادة ولا یلزم النفل لانه یتجزی عنده فلم یکن مقدرا فامکن ان یجعل صائما

صائما من حیث نوی اذ هو متبرع فی ادائه فیقدر ما ادی یثاب علیه علی ان مبناه علی المسامحة
والمساهلة الا تری ان صلوة النفل یصح قاعدا و راکبا مع قدرته علی القیام والنزول اما ههنا
فالصوم فرض علیه من الصبح الی الغروب بالنص وهو الامساک المقرون بالنیة وقد عدمت
النیة فی اول الیوم فکان صائما بعض النهار فلا یجوز و اطلاق این کلام صریح است در اینکه
که مذهب شافعی تجویز تجزی و تبعیض صوم نفل است مطلقا خواه اول روز صوم باشد
و آخرش مفطر خواه بالعکس که اول روز مفطر و آخرش صایم باشد و صوم عاشورا از افراد
صوم نفل است پس تبعیض و تجزی آن نزد شافعیه جائز باشد پس تشنیع درین باب بر امامیه
غیر موجه باشد بلکه مستحق تشنیع شافعیه باشند زیرا که صوم عاشورا نزد قائلین بتجزی
صوم شرعی نیست بلکه امساکی است غیر مقرون به نیت و در امساک غیر مقرون به نیت هیچیک
از علمای اسلام استیعاب یوم شرط نکرده است و تجزی صوم شرعی امامیه جایز نمی دانند بخلاف
شافعیه که تجزی صوم شرعی را جائز میدانند پس اشناعت برایشان هست و موافق قول شافعیه لازم میاید
نه بر طبق قول امامیه کما لا یخفی علی الناظر المتامل **چهارم** آنکه بعض از مالکیه نیز تجزی صوم
عاشورا جائز میدانند در منهج الوفیه شرح رساله غریه میگوید الثانی النیة فلا یصح الصوم بدونها
فرضا او نفلا و صحتها ان یکون مبیتة فلا یصح نهارا لقوله علیه الصلوة والسلام لا صیام
لمن لم یبیت الصیام من اللیل و صیام نکرة فی سیاق النفی فیعم الفرض والنفل ولو عاشورا
وقیل یصح صومه لمن بیت النیة ابن یونس خص بانه یکتفی فیه الکعبة فی کل عام و بان من لم
یبیت صومه یصح له صومه و بان من اکل فیه صح له صوم باقیه وما ورد انه علیه الصلوة والسلام
کان یقول لاهله نهارا هل عندکم ما کل فان قالوا لا قال انی صائم فیدل علی عدم اشتراط
التبییت واجیب بان المراد بالصوم ههنا اللغوی وان کان مجازا جمعا بین الدلیلین
والجمع ما امکن احق انتهی بالجملة تشنیع به تجویز اکل و شرب غیر معتاد چنانکه در گذشته شد در
نهایت سقوط است زیرا که مراد مجوزین اینست که اگر احیانا بجز غیر ماکول در حلق فرد رود

خللے در صوم نمیکند نه آنکه غیر ماکول را بطریق سد جوع خوردن جائز ست با آنکه حنفیه نیز
بلع برف و باران جائز میدانند و تشنیع به تجویز امساک روز عاشورا تا عصر نیز ساقط است
زیرا که قائلین باستحباب امساک عاشورا تا عصر امساک را صوم حقیقی نمیدانند بلکه اطلاق صوم
بران بمعنی لغوی است که آن امساک غیر مقرون بنیت باشد و در امساک باین معنی هیچ کس از علمای
اسلام استیعاب یوم شرط نکرده حنفیه امساک یوم الشک را تا زوال آفتاب مستحب میدانند و امساک بقیه
یوم بر صبی هر گاه که بالغ شود و بر کافر هر گاه اسلام بیارد و بر مسافر چون از سفر برگردد
و بر حائض هر گاه پاک شود لازم میدانند بلکه شافعیه تجزی صوم حقیقی متنفل نیز تجویز می
نمایند و بعضے مالکیه تبعیض و تجزی صوم یوم عاشورا نیز تجویز میکنند با آنکه همه این امور بزعم
فاضل ناصب مشابه بدعت شود ست پس این اعتراض در حقیقت بر اکثر اهل اسلام مانند حنفیه و شافعیه
و مالکیه باشد و در واقع آنچه افاده نموده است تهویلی بیش نیست بلکه از حلیه سداد عاری است
قول تو چون صدای بندقه ست ظاهرش لغز و باطنش بے مغز لغز گو مغز خود بر لسان کن
حرف بی مغز می نگردد لغز **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند که روزه گرفتن هژدهم ذیحجه
سنت موکده است حال آنکه هیچ یک از پیغمبر و ائمه درین روز بالخصوص روزه نگرفته اند و نه
ثواب آن بیان نموده **اقول** و به نستعین آنچه درین مقام افاده نموده بچند وجه مردود است
اول آنکه بطریق نقل از ترجمه مشکوة شیخ عبد الحق دهلوی و دیگر کتب معتبره سبق ذکر یافت
که سنت از روی اصطلاح بر سه معنے اطلاق کرده میشود **یکی** آنکه امر و نهی کرده پیغمبر خدا و خوانده
مردم را بدان صلی الله علیه و آله وسلم بگفتار و کردار از آنچه نازل نشده بدان کتاب الله **دوم**
بمعنے مستحب و مستحسن در دین خواه دلالت کند بران کتاب خدا یا سنت پیغمبر یا اجماع یا قیاس **سوم**
بمعنے آنچه مواظبت کرده آنحضرت بر آن با ترک آن احیانا و مراد از سنت درین مقام معنی وسط است
اراده معنی اول نیز ممکن است چنانچه احادیثی که بعد ذکر میشود موید آنست نیز سنت گاهی بر سنت
خلفا نیز اطلاق میکنند از ینجاست که نماز تراویح را سنت میگویند با آنکه سنت جناب فاروق

است در کافی میگوید قال بعضهم سنة عمر مناوی در فیض القدیر از کتاب فردوس روایت کرده
السنة سنتان من نبی مرسل و سنة من امام عادل و استحباب صوم این یوم باحادیث ائمه
اهل بیت علیهم السلام نزد فرقه امامیه که معتقدان آثار آن پیشوایان دین مبین اند ثابت است
و معاند مکابر است **دوم** آنکه آنچه گفته هیچیک پیغمبر و ائمه درین روز بالخصوص روزه نگرفته اند
از قبیل شهادت بر نفی است بدون دلیل معتبر از اخبار و آثار که متضمن نگرفتن روزه
جناب رسالت مآب و ائمه هدی علیهم الصلوة والسلام درین روز باشد مسموع نیست
با آنکه از روی احادیث امامیه خلاف آن مستنبط می شود **سوم** آنکه آنچه گفته هیچیک
از پیغمبر و ائمه ثواب روزه روز غدیر را بیان نفرموده اند غیر مسلم است نیز فقیه ابو الحسن علی
بن مغازلی واسطی در کتاب مناقب تخریج نموده اخبرنا ابو بکر احمد بن محمد بن طاوان قال
اخبرنا ابو الحسین احمد بن الحسین بن السمک قال حدثنی ابو محمد جعفر بن محمد بن نصیر الخلدی حدثنی
علی بن سعید بن قتیبة الرملی قال حدثنی حمزة بن ربیعة القرشی عن ابن شوذب عن مطر
الوراق عن شهر بن حوشب عن ابی هریرة قال من صام ثمانیة عشر من ذی الحجة کتب له
صیام ستین شهرا و هو یوم غدیر خم لما اخذ النبی صلی الله علیه وآله وسلم بید علی ابن ابی طالب
علیه السلام فقال الست اولی بالمومنین بانفسهم قالوا بلی یا رسول الله قال من کنت
مولاه فعلی مولاه فقال عمر بن الخطاب بخ بخ لک یا ابن ابیطالب اصبحت مولائی و مولی کل مومن
و مومنة فانزل الله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم و سید اجل عالم ربانی سید علی همدانی
که از اعاظم اولیای کرام و از سلسله مشایخ فاضل ناصب مندرج است در کتاب مودات المبارکه
مودة خامسه روایت کرده و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال من صام الیوم الثامن عشر من ذی
حجه کان له کصیام ستین شهرا و هو الذی اخذ فیه رسول الله صلعم بید علی فی غدیر خم فقال
علیه السلام من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه واخذل من خذله
این حدیث اگرچه بحسب ظاهر موقوف ست لیکن بنا بر تحقیق در حکم مرفوع است زیرا که ثواب اعمال

بغیر وحی و اعلام رسول معلوم نمی‌شود در کتب امامیه روایات بسیار متضمن ثواب صوم روز غدیر
وارد است از انجمله حسن بن راشد از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که روزه
روز غدیر ثوابش برابر شصت ماه است الی غیر ذلک من المرویات از تقریر این کلام بوضوح
پیوست که مخدوم را بر کتب مشایخ خود اطلاع نیست یا آنها را مناط اعتبار و اعتماد نمی‌داند
قال الفاضل الناصب و نیز گویند که اعتکاف در مسجد سوای مساجدیکه در ان نبی یا وصی جمعه قایم
کرده باشد جائز نیست و این حکم صریح مخالف قرآن است و انتم عاکفون فی المساجد انتهی
اقول و به نستعین کلام مشکک درین مقام بچند وجه محل نظر است **اول** آنکه ظاهر کلامش دلالت
دارد بر آنکه مذهب جمیع علمای امامیه درین مسئله همین است حالانکه قول ضعیف و مقدوح است
بسیاری از اکابر علمای امامیه قدح در ان نموده‌اند و اصح آنست که اعتکاف بمسجدیکه نبی یا وصی
در ان جمعه قایم کرده باشد مانند مساجد اربعه مسجد مکه و مدینه و کوفه و بصره یا خمس باضافه مسجد
مداین یا مساجد اربعه مختص نیست بلکه در هر مسجد جامع اعتکاف میتوان نمود در جامع عباسی
فرموده مطلب چهارم در اعتکاف و ان مکث صایم است در مسجد جامع سه روز یا زیاده بقصد
قربت در شرایع فرموده انه اللبث المتطاول للعبادة شیخ شهید در دروس گفته الاعتکاف
لبث فی مسجد جامع ثلاثة ایام فصاعدا للعبادة در لمعه فرموده و الحصر فی الاربعة او الخمسة
ضعیف صاحب مدارک بعد بیان مذهب قایلین بانحصار میگوید و لم یعتبر المفید کلا بل جوز الاعتکاف
فی کل مسجد اعظم و الظاهر ان مراده به المسجد الجامع کما نقله عنه المصنف و غیره و الی هذا القول ذهب
ابن عقیل و المصنف و غیرهم من الاصحاب و هو المعتمد **دویم** آنکه مجادل را میرسد که بگوید
ظاهر الدلالت بودن کریمه و لا تباشروهن و انتم عاکفون فی المساجد بر جواز اعتکاف در هر
مسجد در حیز منع است زیرا که این کریمه مسوق است بجهة بیان تحریم مباشرت زنان در حالت
اعتکاف در مساجد است نیز قایلین بانحصار از مساجد مساجدی که صالح اعتکاف اراده
می‌نمایند و آن بزعم آنها مساجد اربعه یا خمسه است و با قیام احتمال استدلال باطل باشد با آنکه

با آنکه آیه کریمه محمول بر ظاهر نیست چه مقتضی عموم آیه آنست که اعتکاف در جمیع مساجد درست باشد
حال آنکه باتفاق حنفیه در غیر مسجد جامع درست نیست در فتاوی ولوالجی گفته و لا یصح الا فی
المسجد الذی فیه الجماعة در شرح وقایه فرموده و هو لبث صایم فی مسجد جماعة بنیته در کافی
گفته و شرط ان یکون فی مسجد جماعة لما روی حذیفة انه قال لا اعتکاف الا فی مسجد جماعة حالانکه
این حکم بظاهر مخالف قرآن است و انتم عاکفون فی المساجد **سیوم** آنکه سعید بن مسیب که از اکابر
تابعین است نیز قایل بانحصار اعتکاف در مسجد مکه و مدینه است و بعضی علمای اهل سنت مسجد اقصی
را نیز با این دو مسجد ضم نموده‌اند حال آنکه این حکم صریح مخالف قرآن است و انتم عاکفون فی
المساجد الجواب الجواب در بعضی شروح هدایه در شرح قول مصنف ثم الاعتکاف لا یصح الا فی مسجد
الجماعة می‌گوید ای مسجد یؤدی فیه بعض الصلوة بالجماعة و کان سعید بن المسیب یقول لا اعتکاف
الا فی مسجدین مسجد المدینة ثم مسجد الحرام و من العلماء من قال لا اعتکاف الا فی ثلاث مساجد
ضم الی هذین المسجد الاقصی لقوله علیه السلام لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد مسجد
مسجد الحرام و مسجد ایلیا و هو المسجد الاقصی الذی ذکر فی التنزیل و هو مسجد ابراهیم و ایلیا بیت
المقدس و در تفسیر نیشاپوری گفته اتفقوا علی ان شرط الاعتکاف الجلوس فی المسجد لانه
ممیز عن سایر البقاع من حیث انه بنی لاقامة الطاعات ثم اختلفوا فعن علی رضی الله
عنه انه لا یجوز الا فی المسجد الحرام لقوله و طهر بیتی للطائفین و العاکفین ای الجمیع العاکفین و عن
عطا فیه و فی مسجد المدینة لقوله صلعم صلوة فی مسجدی هذا خیر من الف صلوة فیما سواه
من المساجد الا المسجد الحرام و عن حذیفة فیها و فی مسجد بیت المقدس لقوله علیه السلام لا تشد
الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام و مسجد الاقصی و مسجدی هذا الزهری لا یصح الا فی
الجامع و ابو حنیفة الا فی المسجد له امام راتب و مؤذن الشافعی یجوز فی جمیع المساجد لاطلاق
قوله فی المساجد الا ان الجامع اولی حتی لا یحتاج الی الخروج لصلوة الجمعة انتهی **قال الفاضل
الناصب** و بوی خوش شمیدن و عطر مالیدن معتکف را اشد محظورات انگارند حال آنکه تطیب

برای دخولِ مسجد بالاجماع مسنون است و معتکف که مجاورِ و همنشین ملایک است و ملائکه را بالطبع با طیب الفت و انس است و از نتن وحشت و نفرت حاصل است کما ثبت فی جمیع الشرایع اولی و احق باشد باستعمال طیب انتهی **اقول** و به نستعین درین مسئله علمای امامیه اختلاف است شیخ طوسی در مبسوط قایل شده و جمهور قایل اند بآنکه بوی خوش شمیدن معتکف را محظور است بواسطه حدیث صحیحی که از حضرت امام محمد باقر علیه الصلوة و السلام وارد شده است که المعتکف لا یشم الطیب و لا یتلذذ بالریحان و لا یماری و لا یشتری و لا یبیع و فاضل ناصب تدلیس نموده تعبیر مو کد باشد محظور نموده و آنچه در مقام احتجاج بر ابطالِ قولِ امامیه بیان کرده بچند وجه مردود است **اول** آنکه تحقق اجماع بر استعمال طیب در جمیعِ اوقات و حالات دخول مساجد در حیز منع است چه محرم را استعمال طیب محظور است و ترمذی از ابن عمر روایت کرده که آنحضرت علیه و آله الصلوة و السلام فرمود الحاج الشعث التفل و شیخ جلال الدین سیوطی نیز در جامع صغیر این حدیث را آورده و مناوی در شرح میگوید الشعث مغبر الراس و التفل بمثناة فوقیه و کسر الفاء الذی ترک الطیب و التزین و حدیث اگرچه بعنوان اخبار واقع شده مراد ازان انشا و امر است و الا کذب لازم آید کما لا یخفی و معتکف در بعضی احکام در حکم محرم است پس او را اجتناب از طیب اولی باشد **دویم** آنکه از عدم طیب و نتن منحقق است و اکثر احیان شارع اطلاق طهارت و نظافت مطلوب می باشد چنانچه در حالت احرام **سیوم** مثل این اعتراض در حالت احرام جریان دارد و مجادل خلیع العذار که از جاده حسن ادب و خلوص عقیدت دور باشد بانکه تغیر میتواند گفت که محرم که مجاور بیت حرم محترم ملایک است و ملائکه را بالطبع با طیب الفت و از نتن نفرت و وحشت حاصل است کما ثبت فی جمیع الشرایع پس محرم اولی و احق باشد باستعمال طیب با آنکه مالیدن عطریات در حالت احرام بالاتفاق محظور است الجواب الجواب **چهارم** آنکه این قول مخصوص بامامیه نیست بلکه امام احمد نیز کراهت استعمال طیب معتکف را با زیادت کراهت پوشیدن جامهای قیمتی قایل است در کتاب رحمة الامه فی اختلاف الائمه می گوید و لا یکره للمعتکف الطیب و لبس رفیع الثیاب عند الثلاثة قال احمد یکره با آنکه

با آنکه زینت نمودن برای دخولِ مساجد سنت است پس تخصیص تشنیع بامامیه وجهی ندارد **پنجم** آنکه اعتکاف موضوع است برای ارتیاض نفس باموز عقبی و تفریغ قلب از امور دنیا و تسلیم نفس بسوی مولی و استعمال طیب منافاتی با موضوع اعتکاف ندارد و موجب تشنیع نمی شود تشنیع که هست درین است که بعضی از علمای مغاربه اهل سنت قایل شده اند بآنکه ارتکاب کبائر مانند زنا و لواطت و قتل نفس و نظایر آن مبطل اعتکاف نیست و شکی نیست استعمال این امور قلب موضوع است چنانچه بر متامل خبیر مخفی نیست در شرح رساله غریه که بمنهج و فیه موسوم است فرموده یبطل الاعتکاف بفعل الکبائر کالزنا و ترب الخمر و الکذب و القذف و عند المغاربة لا ینقض اعتکافه بفعل الکبیرة و ربما ینقض اذا سکر و ذهب عقله بقطعه بذلک ما یجب من مواصلة الاعتکاف و مراعاته متامل خبیر منصف هرگاه ملاحظه نماید بر تحقیق میگردد که تجویز زنا و لواطه و کذب و شرب خمر در مسجد در حالت اعتکاف شنیع تر و قبیح تر از تجویز احتراز از استعمال طیب است فتامل و انصف **قال الفاضل** الناصب نیز حکم کنند با آنکه در زر و سیم غیر مسکوک زکوة واجب نمی شود و نیز گویند اگر مثلا روپیه و اشرفی در ملک دارد چون آخر سال شد آنهمه را زیور یا آلات لهو ساخت زکوة ساقط شد اگرچه یک روز و نیم پیش از تمام سال کسی این حیله کرد و همچنین اگر رواج آن روپیه و اشرفی درین ملک زایل شد و بجای او دیگری رایج گشت و نص صریح را مخالفت کرده قوله تعالی و الذین یکنزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم و هر جاکه در کلام پیغمبر و ائمه فرضیت زکوة مذکور است بلفظ دراهم و دنانیر رایج الوقت انتهی **اقول** و به نستعین آنچه درین مقام از سلکه خاطر ریخته نزد صیرفیانِ دار الضرب فضل و دانش غیر رایج و مغشوش و مزیف است بچند وجه **اول** آنکه مستند امامیه در حکم بعدم وجوب زکوة در زر و سیم غیر مسکوک نصوص حضرت رسول مختار و آل اخیار و صحابه کبار است مسلم در صحیح خود از جابر بن عبد الله روایت کرده عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم انه قال لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة و لیس فیما دون خمسة اوسق من التمر صدقة و نیز بخاری و مسلم از ابو سعید خدری

روایت کرده اند قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیس فیما دون خمسة اوسق من التمر
صدقة ولیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة ولیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقة
در مشکوة آورده عن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله قد عفوت عن الخیل والرقیق فهاتوا
صدقة الرقة من کل اربعین درهما درهم ولیس فی تسعین ومائة شیء فاذا بلغت مائتین ففیها خمسة
دراهم رواه الترمذی وابو داود وفی روایة لابی داود عن الحارث الاعور عن علی عن النبی صلعم انه
قال هاتوا ربع العشر من کل اربعین درهما درهم ولیس علیکم شیء حتی تتم مائتی درهم فاذا کانت مائتی
درهم ففیها خمسة دراهم فما زاد فعلی حساب ذلک الحدیث در مسوی آورده عن مالک عن محمد بن عبد الله
بن ابی صعصعة الانصاری ثم المازنی عن ابیه عن ابی سعید الخدری ان رسول الله صلعم قال لیس فیما دون
خمسة اوسق من التمر صدقة ولیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة ولیس فیما دون خمس ذود من
الابل صدقة شیخ جلال الدین سیوطی نیز در تفسیر در منثور احادیث بسیار متضمن اینکه فرضیت بلفظ
زکوة ورق که عبارت فضه مسکوک ست وبلفظ دینار وارد یافته تخریج نموده از انجمله ما مر وغیر
واخرج مالک والشافعی وابن ابی شیبة والبخاری ومسلم وابو داود والترمذی والنسائی وابن
ماجه والدارقطنی عن ابی سعید الخدری ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال لیس فیما دون
خمسة اوسق من التمر صدقة ولیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة ولیس فیما دون
خمس ذود من الابل صدقة وفی لفظ مسلم لیس فی حب ولا تمر صدقة حتی یبلغ خمسة اوسق
نیز گفته واخرج مسلم وابن ماجه والدارقطنی عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلعم قال لیس
فیما دون خمس اواق من الورق صدقة ولیس فیما دون خمسة ذود من الابل صدقة ولیس فیما
دون خمسة اوسق من التمر صدقة نیز فرموده اخرج ابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجه والدار
قطنی عن علی ابن ابی طالب رض قال قال رسول الله قد عفوت لکم عن صدقة الخیل والرقیق فهاتوا
صدقة الرقة من کل اربعین درهما درهم ولیس فی تسعین ومائة شیء فاذا بلغ مائتین
ففیها خمسة دراهم نیز میگوید واخرج ابن ماجه والدارقطنی عن ابن عمر وعائشة ان النبی کان

کان یاخذ من کل عشرین دینارا نصف دینار ومن الاربعین دینارا دینارا نیز میفرماید اخرج ابن ابی شیبة
والدارقطنی عن علی قال قال رسول الله صلعم عفوت لکم عن صدقة ارقائکم وخیلکم ولکن هاتوا صدقة
اوراقکم ورقکم وماشیتکم نیز می نویسد واخرج الشافعی والبخاری وابو داود والنسائی وابن ماجه
والدارقطنی والحاکم والبیهقی عن انس ان ابا بکر رضی الله عنه لما استخلف وجه انس بن مالک الی
البحرین فکتب له هذا الکتاب هذه فریضة الصدقة التی فرض رسول الله صلعم علی المسلمین التی امر الله بها
رسول الله صلعم فمن سالها من المومنین علی وجهها فلیعطها ومن سال فوقها فلا یعطه ازین کتابت بر موضع
مقصود اکتفا نموده میشود که در آخر آن فرموده اند ومن الرقة ربع العشر فان لم یکن المال الا تسعین
ومائة فلیس فیه شیء الا ان یشاء ربها ودر نامه که آنحضرت صلعم برای عمرو بن حزم بسوی یمن ارسال فرموده
چنین آورده وفی کل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففی کل اربعین درهما درهم ولیس
فیما دون خمس اواق شیء وفی کل اربعین دینارا دینار انتهی وحاکم در مستدرک قال سمعت جابر بن
عبد الله قال قال رسول الله صلعم لا صدقة فی الرقة حتی یبلغ مائتی درهم وگفته هذا حدیث صحیح علی شرط
مسلم نیز بسندش از عاصم بن حمزه روایت کرده عن علی عن النبی صلعم قال لیس فی تسعین ومائة شیء
فاذا بلغت مائتین ففیها خمسة دراهم نیز در ضمن عاطفت نامه که جناب حضرت سید المرسلین صلعم
بسوی اهل یمن بصحابت عمرو بن حزم ارسال فرموده اند آورده فی کل خمس اواق من الورق خمسة
دراهم وما زاد ففی کل اربعین درهما درهم الحدیث بخاری در ضمن کتابتی که ابوبکر صدیق برای انس
نوشته بودند در وقتی که او را بسوی بحرین فرستاده روایت نموده است وفی الرقة ربع العشر فان لم
یکن الا تسعین ومائة فلیس فیها شیء الا ان یشاء ربها در صحاح سته ودیگر کتب معتبره احادیث اهل
سنت مانند صحیح بخاری صحیح مسلم وابن ماجه وابو داود وترمذی ونسائی ودارقطنی وبیهقی
ومستدرک حاکم واضح است فرضیت زکوة بلفظ رقه وورق ودینار وارد یافته در مسوی در ضمن
کتاب عمر فاروق رض آورده وفی الرقة اذا بلغت خمس اواق ربع العشر قال مالک السنة التی لا اختلاف فیها
عنده ان الزکوة تجب فی عشرین دینارا عینا کما تجب فی مائتی درهم قال مالک لیس فیما دون عشرین

دینار از کوة انتهی در قاموس گفته الورق مثلثة وککتف وجبل الدراهم المضروبة ج اوراق ودراق
کالرقة انتهی در مجمع البحار گفته الورق بکسر واو وسکون والرقة بکسر وخفة قاف الدرهم المضروب در صراح اللغة
ورق سیم مضروب ورق بسکون مثلثة تلث لغات مثل کبد وکبد وکلمة وکلم وینقل کسرة الراء الی الواو
ویترک بحالها الصیارفة کذلک والهاء عوض الواو وفی الحدیث فی الرقة ربع العشر ویجمع علی رقین مثل
ارة دارین انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه ارقه بکسر را وتخفیف قاف دهم چنین ورق سیم سکه
زده که آنرا درهم گویند انتهی بالجمله جمیع این نصوص که در صحاح سته مانند صحیح بخاری وصحیح مسلم وابن
ماجه وابو داود وترمذی ونسائی ودیگر کتب معتبره احادیث اهل سنت مانند دارقطنی وبیهقی و
مستدرک حاکم وغیر ذلک فرضیت زکوة بلفظ ورق ودینار ورود یافته ومعنی لغوی حقیقی آن سیم
مسکوک است واصل در اطلاق حقیقت است وحمل بر غیر مسکوک که معنی مجاز آن است بغیر دلیلی که موجب
سکون نفس باشد جائز نیست چنانچه در اصول فقه مبین گشته ولا دلیل ههنا شیخ ابو جعفر طوسی
در کتاب تهذیب الاحکام از جمیل بن دراج روایت کرده عن ابی عبد الله وابی الحسن علیهما السلام
انه قال لیس علی التبر زکوة انما هی علی الدنانیر والدراهم نیز از حضرت امام ابو ابراهیم موسی کاظم
علیه السلام روایت کرده که آنحضرت در حدیث علی بن یقطین فرمودند وکل ما لم یکن رکازا فلیس
علیک فیه شیء قال قلت واما الرکاز قال الصامت المنقوش شیخ محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی
بسندش از سماعه روایت کرده عن ابی عبد الله قال فی کل مائتی درهم خمسة دراهم من الفضة فان نقص
فلیس علیک زکوة ومن الذهب من کل عشرین دینار نصف دینار وان نقص فلیس علیک شیء
ونظایر آن بسیار است من شاء الاستیعاب فعلیه بکتب الاحادیث وبراءت اصلیه نیز معاضد این
نصوص است چه اصل برائت ذمت مکلف است تا وقتی که دلیل ناقل از براءت باشتغال ذمت
قایم نشود ودلیلی بر وجوب زکوة در زر وسیم غیر مسکوک قایم نشده است بلکه دلایل مقتضی
خلاف آن متکاثر ومتظافر است وآنچه در مقام استدلال ذکر کرده است بچند وجه مردود است
اول آنکه آیه کریمه ان الذین یکنزون الذهب والفضة الایة مسوق برای نهی از جمع مال

است خواه زکات آن ادا نموده باشند یا نه چنانچه جماعه از مفسرین تصریح بآن نموده اند چه
کنز در اصل لغت عرب بمعنی جمع است واصل در اطلاق حقیقت است امام رازی در تفسیر کبیر در
ضمن تفسیر آیه مذکوره می فرماید اصل الکنز فی کلام العرب الجمع وکل شیء جمع بعضه الی البعض
فهو مکنوز یقال هذا جسم مکتنز الاجزاء اذا کان مجتمع الاجزاء نیز فرموده القول الثانی ان
المال الکثیر اذا جمع فهو الکنز المذموم سواء ادیت زکوته او لم تؤد بعد از آن فرموده واحتج الذاهبون
الی القول الثانی بعموم هذه الآیة ولا شک ان ظاهره دلیل علی المنع من جمع المال واحادیث
بسیار بطرق عامه نیز نص است در آنکه کنز مذموم مال کثیر است خواه زکوة آن داده باشند یا نه
از انجمله امام رازی در تفسیر کبیر تخریج نموده قال علی رض کل مال زاد علی اربعة آلاف فهو کنز
ادیت منه الزکوة او لم تؤد وعن ابی هریرة کل صفراء او بیضاء اوکی صاحبها فهو کنز وعن ابی
الدرداء انه کان اذا رای العیر تقدم بالمال صعد علی موضع مرتفع ویقول جاءت القطار
تحمل النار وبشر الکنازین بکی فی الجباه والجنوب والظهور والبطون نیز میگوید واعلم ان الطریق
ان یقال الاولی ان لا یجمع الرجل الطالب للدین المال الکثیر الا انه لم یمنع عنه ظاهر الشرع فالاول
محمول علی التقوی والثانی علی ظاهر الفتوی بعد از آن اثبات اولویت احتراز از جمع مال بدلایل
عقلیه نموده من شاء فلیرجع الیه **دوم** آنکه بر تقدیر تسلیم اینکه مراد از کنز مالی است که زکوة آن ندا
باشند می گوئیم وعید در صورتی است که زکوة در آن واجب باشد وادا نموده نشود در صورتیکه زکوة از آن
ساقط باشد ترک واجب متحقق نخواهد شد ووعید نیز مترتب نخواهد شد بالجمله در وجوب زکوة تحقق
نصاب فقط کفایت میکند بلکه با وجود نصاب شرایط دیگر نیز معتبر است که با تحقق آن شرایط وجوب
زکوة متحقق میشود وبانتفای آن شرایط وجوب منتفی میگردد چنانچه حنفیه نامی بودن مال وفاضل
بودن از حاجت اصلیه وغیر ضمار بودن شرط میکنند وبانتفای این شرط زکوة نزد اینها واجب
نمی شود در وقایه فرموده هی لا تجب الا فی نصاب نام حولی فاضل من حاجته الاصلیة شارح گفته
والا بدان یکون فاضلا عن حاجته الاصلیة کالاطعمة والثیاب واثاث المنزل ودواب الرکوب وعبید

الخدمة و در مسکن و سلاح یستعملها و الات المحترفة و الکتب لاهلها و در مال ضمار نیز زکوة را واجب
نمیدانند صاحب هدایه از حضرت امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه الصلوة و السلام روایت نموده است
لا زکوة فی مال الضمار و نزد مالک و احمد و نزد شافعی بنا بر یک قول او در زیور طلا و نقره زکوة نیست
در کتاب رحمة الامة فی اختلاف الائمة می گوید و الحلی المصوغ من الذهب و الفضة اذا کان مما یلبس
و یعار قال مالک و احمد لا زکوة فیه و للشافعی قولان اصحهما عدم الوجوب و در هدایه فرموده قال الشافعی
لا یجب فی حلی النساء و خاتم الفضة للرجال لانه متبذل فی مباح فیشابه ثیاب البذلة و در قلیل و
کثیر آن تفرقه نکرده اند بلکه نزد مالک و راجح اقوال شافعی در زیوری که برای اجاره دادن آماده
نموده باشند با وجود متحقق شدن نماء در آن زکوة ساقط است و لو کان للرجل حلیا معد للاجارة
للنساء فالراجح من مذهب الشافعی انه لا زکوة فیه و هو المشهور عن مالک و مذهب بسیاری از صحابه مانند
ام المومنین عایشه صدیقه و ابن عمر و اسماء بنت ابی بکر نیز همین است صاحب جامع الاصول در شرح
مسند شافعی میگوید علی ان من قال باسقاط زکوة الحلی لم تفرق بین کثیره و قلیله حملا علی
اصل الباب و یدل علی ذلک ما رواه هشام بن عروه عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابی
بکر انها کانت تحلی بناتها الذهب و لا تزکیه نحوا من خمسین الفا اخبر الشافعی اخبرنی مالک عن نافع
عن ابن عمر انه کان یحلی بناته و جواریه الذهب ثم لا یخرج منه الزکوة هذا حدیث صحیح اخرجه مالک
اسنادا و لفظا در موطا در باب لا زکوة فی الحلی تخریج نموده مالک عن عبد الرحمن بن القاسم عن
ابیه عن عایشه زوج النبی صلی الله علیه و آله و سلم کانت تحلی بنات اخیها یتامی فی حجرها لهن الحلی
فلا تخرج من حلیهن الزکوة مالک عن نافع ان عبد الله بن عمر کان یحلی بناته و جواریه الذهب
ثم لا یخرج من حلیهن الزکوة و در موطا آورده که موافق مذهب مالک در تبر زکوة ساقط است لیکن
در مذهب تفصیل ذکر کرده که در تبر و حلی مکسور که باراده اصلاح آن یا پوشیدن آن در خانه گذاشته
باشند بمنزله متاع جائز است زکوة در آن نیست و اگر تبر و زر و سیم منتفع نباشد زکوة در آن واجب
است و در مذهب شافعی نیز سقوط زکوة زیور مباح تخصیص نموده میگوید قال من کان عنده تبر او حلی

من ذهب او فضة لا ینتفع به للبس فان علیه فیه الزکوة فی کل عام یوزن فیوخذ ربع عشره الا ان
ینقص من وزن عشرین دینارا عینا او مائتی درهم فان نقص من ذلک فلیس فیه زکوة و انما یکون
الزکوة اذا کان انما یمسکه لغیر اللبس فاما التبر و الحلی المکسور الذی یرید اهله اصلاحه و لبسه فانما هو
بمنزلة المتاع الذی یکون عند اهله فلیس علی اهله فیه زکوة قال لیس فی اللولو و لا فی المسک و لا فی
العنبر زکوة قلت قال الشافعی فی اظهر قولیه خصه بالمباح و اما المحظور کالاوانی و کالسوار و
الخلخال للرجل فیجب فیه الزکوة بکل حال و ظاهر است که زیور زر و سیم از افراد فضه و ذهب و مال
غیر نامی و مال ضمار از افراد مال اند اگر مراد از ذهب و فضه و مال از نصوصی که در فرضیت زکوة
وارد شده مطلق ذهب و فضه و مطلق مال باشد غیر مقید بقیدی و غیر مخصص بتخصیصی لازم آید
که اسقاط زکوة از مال غیر نامی و مال ضمار و اسقاط آن از حلی نیز مخالف کلام الهی و اهل وعید
باشد قوله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها و قوله عز من قائل و لا یحسبن الذین
یبخلون بما آتیهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم سیطوقون ما بخلوا به یوم القیمة و لله میراث
السموات و الارض و الله بما تعملون خبیر و قال سبحانه تعالی و الذین یکنزون الذهب و الفضة و لا
ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم یوم یحمی علیها فی نار جهنم فتکوی بها جباههم و جنوبهم
و ظهورهم هذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون الجواب الجواب **سیوم** آنکه ظاهر کلامش
موهم آن است که جمیع علمای امامیه قائلند که تبدیل نقدین مطلقا در اثنای سال موجب سقوط
زکوة میشود چنین نیست بلکه این مسئله از مسائل اختلافیه است جماعتی قایل بسقوط زکوة اند
و شیخ طوسی گفته است تبدیل مذکور در اثنای سال اگر بهمان جنس واقع شود دینار بدینار
بدل شود یا درهم بدرهم دیگر دفع وجوب زکوة نمیکند و سید مرتضی علم الهدی حمل بر آن رفته
است که تبدیل مذکور خواه بهمان جنس واقع شود خواه بجنس دیگر هرگاه بقصد گریز از زکوة واقع
شود دفع وجوب آن نمیکند و چون حول منقضی شد زکوة آن باید داد و ابن بابویه نیز این
قول را اختیار کرده است و در انتصار فرموده است کسیکه بدل کند دراهم دنانیر را بواسطه فرار از زکوة

بر رہن یعنی آنرا رہن کند تا زکاتش نباید داد یا بدل کند آنرا بجنس دیگر کہ زکوۃ نداشتہ
باشد بواسطہ فرار از زکوۃ بدرستیکہ اگر قصدش این باشد زکوۃ برو واجب است و اگر قصد
چیزی دیگر باشد زکوۃ از و ساقط میشود و دلیل خود درین حکم اجماع را ساختہ است و گفتہ است
فان قیل قد ذکر ابو علی بن الجنید ان الزکوۃ الفا سنہا و ذلک یقیض ما ذکرناہ ملنا الاجماع
قد تقدم ابن الجنید و تاخر عنہ وانما عول ابن الجنید علی روایات رویت من ائمتنا علیہم السلام تتضمن
انہ لا زکوۃ علیہ ان فربمالہ و بازاء تلک الاخبار ما ہو اقوی و اظہر منہا و اوضح طرقا فاہذا کلامہ
رحمہ اللہ و بنا بر مذہب جمعی کہ قایل اند کہ این حیلہ زکوۃ از ذمہ او ساقط میشود نیز اعتراض
وارد نمیشود زیرا کہ این از قبیل حیل شرعیہ است در اکثر ابواب فقہ در جمیع فرق اسلامیہ سمت جواز
دارد در خصوص باب زکوۃ نیز واقع است از انجملہ شیخ عبد الوہاب شعرانی در کتاب رحمۃ للامۃ میگوید
گوید من قصد الفرار من الزکاۃ بان وہب من مالہ شیئا او باعہ ثم اشتراہ قبل الحول سقطت عنہ
الزکاۃ وان کان مسیئا عند ابی حنیفۃ والشافعی یعنی ہر کہ قصد بکند گریز از زکات باینکہ ببخشد از مال
خود چیزی یا بفروشد آنرا باز خرید بکند پیش از انقضای سال ساقط میشود از و زکات نزد ابو حنیفہ
و شافعی اگرچہ عاصی گردد و نیز در کتاب مذکور میگوید فلو ملک نصابا ثم باعہ فی اثناء الحول او بادلہ و لو
بغیر جنسہ انقطع الحول فیہ عند مالک والشافعی واحمد وقال ابو حنیفۃ لا ینقطع بالمبادلۃ
فی الذہب والفضۃ وینقطع فی الماشیۃ ومذہب مالک ان بادلہ بجنسہ لم ینقطع والا فرد ثانیان
چہارم آنکہ انچہ فرمودہ ہمچنین اگر رواج آن دو بیرون رفتہ و اثر سکہ درین مدت زایل شد و بجای او
دیگری رایج گشت زکوۃ ساقط گردید خلاف تصریحات علمای امامیہ است در شرایع فرمودہ من شرط
وجوب الزکوۃ فیہما کونہما مضروبین دنانیر و دراہم منقوشین بسکۃ المعاملۃ او ما کان یتعامل بہما
یعنی از شروط وجوب زکوۃ در انہا بودن انہا ست دنانیر و دراہم مسکوک بسکہ معاملہ کہ بالفعل
رایج است یا انچہ سابق رایج بودہ و الحال رواجش زایل و بر طرف گردیدہ است صاحب مدارک میگوید
ویستفاد من کلام المصنف او کان یتعامل بہا انہ لا یعتبر التعامل بہا بالفعل بل متی تعومل

بہا وقتا ما ثبت الزکوۃ فیہما از عجایب انست کہ فاضل مشکک عبارت ارشاد الاذہان علامہ حلی
را در حاشیہ این مقام دلیل مدعای خود آوردہ است کہ فرمودہ و یجب الزکوۃ فی الذہب والفضۃ بشرط
لمنۃ الحول علی تقدم وکونہا منقوشۃ بسکۃ المعاملۃ او ما کان یتعامل بہا با آنکہ این عبارت
بخلاف مدعای او ناطق است ہمینی از کمال فضل و دانش بسیار بعید و مستبعد است کہ کلام قایل
بر خلاف مدعای او حمل نمودہ مادۂ تشنیع ساختہ است چہارم آنکہ ادعای آنکہ ہر جا کہ در کلام
پیغمبر و ائمہ فرضیت زکوۃ مذکور است بلفظ ذہب و فضہ گفتہ اند نہ بلفظ دراہم و دنانیر از فاضل
ناصب کہ ادعای ریاست محدثین عصر خود و دعوی کمال اطلاع بر کتب احادیث امامیہ میکند در کمال
استعجاب است انچہ سبق ذکر یافت کہ در کتب احادیث معتبرۂ اہل سنت مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم و ترمذی
و مشکوۃ و موطا و مسوی تالیف والد و شیخ فاضل و مستدرک حاکم و تفسیر در منثور تصنیف شیخ جلال الدین
سیوطی و غیر آنہا اکثر احادیث فرضیت زکوۃ کہ از جناب شارع علیہ و آلہ الصلوۃ والسلام و شیخین
مروی است کہ بلفظ ورق و رقہ و عین ورود یافتہ و آن در لغت عرب بمعنی زر و سیم مسکوک است
چنانچہ در مجمع البحار و صراح و قاموس نقل نمودہ شد مطلق بلفظ ذہب و فضہ و در احادیث
مرویہ از ائمہ اہل بیت علیہم السلام نص و تصریح بمدعا واقع شدہ است چنانچہ فرمودہ لیس علی
التبر زکوۃ انما ہی علی الدنانیر والدراہم بلکہ در برخی از روایات تخصیص بلفظ دراہم و دنانیر نیز
واقع شدہ و بر تقدیر تنزل و تسلیم در ورود بعضی اخبار بلفظ ذہب و فضہ و فرض صلاحیت معارضہ
بودن آن اخبار با احادیث صحاح کہ بطرق فریقین مروی شدہ اند می گوئیم کہ ذہب و فضہ کہ در ان اخبار
وارد است محمول ذہب و فضہ مسکوک زیرا کہ در اصول فقہ مقرر شدہ کہ در وقت تعارض اخبار حمل
کردن مطلق و مجمل را بر مقید و مفصل لازم است نیز اکثر احکام شرعیہ محمول بر متعارف معہود است
و متعارف معہود غالبا در اکثر معاملات و بیع و شری داد و ستد و مداخل و مخارج مردم ذہب و
فضہ مسکوک است لاجرم ذہب و فضہ را کہ در احادیث فرضیت زکوۃ واقع است حمل بر مسکوک نمودہ
اند و اصالت برائت ذمہ موید ان است قال الفاضل الناصب نیز گویند کہ زکوۃ در حوالی

تجارت واجب نمی شود تا وقتیکه بعد از تبدل و تحول نقدین نشود و نیز حکم کنند بعدم وجوب زکوة
در مالیکه مردی یا زنی مالک آن شده و آن را سرمایه خود قرار داد یا متاعی خرید به نیت کسب
یا به نیت سرمایه یا بالعکس حال آنکه شارع فرموده است ادوا زکوة اموالکم در مال بودن این چیزها
شبهه نیست **اقول** و نستعین در میان علمای امامیه اختلاف است در آنکه زکوة در مال تجارت
واجب است یا مستحب بعضی علما قایل بوجوب اند و اکثری مانند شیخ مفید و شیخ ابو جعفر طوسی و سید مرتضی
علم الهدی و ابن ادریس و ابو الصلاح و قاضی و ابن براج و ابن ابی عقیل و سایر متاخرین مستحب میدانند
و مستند ایشان درین باب اینست که اصل برائت ذمه و عدم وجوب است مادام که دلیلی بر خلاف
آن قایم شود و احکام متلقی از شارع علیه السلام اند و حاکم بوجوب و حرمت افعال بر مکلفین جناب
اوست علیه و آله السلام و احادیث نبوی علیه و آله الصلوة والسلام متضمن انحصار وجوب زکوة در نه
چیز است ذهب و فضه و ابل و غنم و بقر و گندم و جو و زبیب و تمر چنانچه کتب احادیث بر آن دلالت دارد
از انجمله شیخ ابن بابویه در صحیح از حسن بن محبوب از عبد الله بن سنان روایت کرده قال ابو عبد الله علیه السلام
نزلت آیة الزکوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها فی شهر رمضان فامر رسول الله صلعم منادیه
فنادی فی الناس ان الله تبارک و تعالی فرض علیکم الزکوة کما فرض علیکم الصلوة ففرض الله
علیکم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعیر والتمر والزبیب ونادی بذلک فی
شهر رمضان وعفی لهم عما سوی ذلک و کلینی در کافی بسند خود از حضرت امام محمد باقر و حضرت امام جعفر
صادق علیهما السلام روایت نموده قالا فرض الله الزکوة مع الصلوة فی الاموال وسنها رسول الله صلعم
فی تسعة اشیاء وعفی رسول الله صلعم عما سواهن الی غیر ذلک من الاحادیث و کتب معتبره احادیث اهل سنت
مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم و مشکوة و مستدرک حاکم و مصابیح بغوی و کتب دیگر بر آن ناطق اند
و آنچه از ابن عمر مروی است قال قال رسول الله صلعم فی العسل فی کل عشر ازق زق مناط اعتبار نیست
چنانچه ترمذی گفته فی اسناده ولا یصح عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی هذا الباب با آنکه معارض حدیث
است که بیهقی از حضرت امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام روایت کرده لیس فی العسل زکوة

بعضی گفته اند که غرض از احادیث زکوة انحصار نیست بلکه در آنچه در انجا موجود یا کثیر الوقوع بود
زکوة آنرا خاص بذکر فرموده خلاف ظاهر است چه در غلات مثلا تخصیص بذکر حنطه و شعیر و زبیب و تمر واقع
شده با آنکه ذره نیز در انجا کثیر الوقوع است مع ذلک این توجیه در مال زکوة جاری نمی تواند
شد زیرا که تجارت در عرب خصوصا قریش بسیار شایع بوده پس زکوة دران واجب می بود بتصریح
و نص بران واقع میشد و در احادیث نبوی علیه السلام مذکور آن نیست آری علمای عامه از
بعضی خلفای امویه روایت نموده اند و احکام خلفای امویه و عباسیه مثبت احکام شرعیه نمیتواند شد
لیکن از انجا که در بعضی اخبار حضرات ائمه معصومین علیهم السلام امر بوجوب وارد یافته بوجوبین زکوة
حمل بر ظاهرش نموده و اکثر علما جمعا للروایات امثال این احادیث را حمل بر استحباب نموده قایل باستحباب
شده اند در جامع عباسی فرموده هفتم از آنچه زکوة دادن آن سنت است مال تجارت است
یعنی هرگاه شخصی متاعی چند بجهت تجارت بخرد یا ملکی را اجاره کند بقصد اینکه باجاره بدهد فایده
از و حاصل کند پس هرگاه راس المال بنصاب طلا یا نقره برسد و در مدت سال نقصان نکند
زکوة دادن آن سنت است نیز اختلاف واقع است در اینکه زکوة تجارت تعلق بقیمت متاع دارد
یا بعین بعضی قایل شده اند بتعلق آن بعین و بعضی دیگر مانند شیخ ابو جعفر طوسی و اتباع او
میگویند که تعلق بقیمت دارد و تقویم بدراهم و دنانیر نموده میشود و این در صورتی است که راس
المال احد النقدین نباشد و اگر یکی از دو نقدین باشد برین تقدیر تقویم بآنچه شرا بآن
واقع شده واجب است در شرایع فرموده زکوة التجارة تتعلق بقیمة المتاع لا بالعینه و یقوم بالدنانیر
او الدراهم در مسالک فرماید هذا اذا کان راس المال عروضا اما لو کان احد النقدین قوم به
تقویمه به فان بلغ به النصاب استحبت والا فلا اینست تقریر صورت این مسئله نزد علمای
امامیه و آنچه فاضل ناصب درین مقام فرموده در زکوة اموال تجارت واجب نمی شود تا وقتیکه
بعد از تبدل و تحول نقدین نشوند قضیه ایست که هنوز روح معنی در قالب الفاظش نرسیده
و از انجا که المعنی فی بطن الشاعر است سوای آنچه ازین عبارت قصد فرموده در فهم

ذی فهمی نرسیده بالجمله اگر غرض او ازین کلام اینست که نزد امامیه در مال تجارت زکوة تعلق
بعین ندارد بلکه تعلق بقیمت دارد با آنکه غیر متبادر از کلام اوست ماده تخصیص تشنیع به
امامیه نمیتواند شد زیراکه حنفیه زکوة را مطلقا متعلق بعین نمی دانند چنانچه در کتب فقه وغیرآن
مذکورست با آنکه امامیه فقط در مال تجارت زکوة متعلق بعین نمی دانند و حنفیه مطلقا زکوة را
متعلق بعین نمی دانند چنانچه بر ناظران کتب امامیه و حنفیه واضح ولایح است پس اولی باین
تشنیع حنفیه باشند نه امامیه و اگر مدعای او تشنیع است بقول بعدم وجوب زکوة در مال تجارت
باز هم از حلیه سداد عاری است زیراکه بنا برین تقدیر قول او تا وقتی بعد تبدل و تحول نقدین
نشود حشو محض است و قطع نظر ازین باز هم تخصیص تشنیع با امامیه وجهی ندارد زیراکه بعضی علمای
اهل سنت مانند داود نیز قایل باین قول اند در شرح مهذب امام شافعی فرموده فاما زکوة
ما بعد من الاموال للتجارة فالذی ذهب الیه الشافعی ان الزکوة تجب فیها الخ وقال داود لا زکوة
فیها وحکی مثل ذلک عن ابن عباس و اگر مدعای او امری دیگرست بیان آن ضرورست تا
نظر دران نموده آید **قال الفاضل** الناصب نیز حکم کنند بعدم وجوب زکوة در مالیکه در مرد
یا زنی مالک او شده و آن را سرمایه خود قرار داد یا متاعی خرید به نیت اکتساب یا به نیت سوال
کردن یا بالعکس حال آنکه شارع فرموده است ادوا زکوة اموالکم در مال بودن این چیزها شبهه نیست
اقول و به نستعین واقعی که در مال بودن این چیزها شبهه نیست لیکن در افتراض زکوة مجرد تحقق
مال مطلقا کفایت نمیکند شروط دیگر دران معتبرست چنانچه سبق ذکر یافت چه در وجوب زکوة
شرط است که مال فاضل از حاجت اصلیه باشد چنانچه در شرح وقایه عمر ولنص بران فرموده
و شکی نیست که سرمایه تاجر فاضل از حاجت اصلیه او نیست بلکه حاجت تاجر بسرمایه بیشتر از
حاجت او به اثاث بیت و دواب کوه و عبید خدم و دور سکنی و سلاح و آلات محترفه است چنانچه
بر صاحبان انصاف مخفی نیست و قول آنحضرت علیه السلام ادوا زکوة اموالکم محمول بر ظاهر خود
که عموم باشد نیست بلکه بالاتفاق مخصوص بعداد اموالی است که فاضل از حاجت اصلیه باشد پس

این قول مخالف حدیث شریف نباشد و بر تقدیر تسلیم ایراد مشترک الورود باشد فما هو جوابکم
فهو جوابنا نیز واضح که از علمای معتبر اهل سنت است قایل باین قول است پس تخصیص تشنیع
درین ماده با امامیه وجهی ندارد و شیخ عبد الوهاب شعرانی در کتاب رحمة الامة می گوید و عن
داود انها لا تجب فی عروض التجارة انتهی **قال الفاضل** الناصب و نیز حکم کنند باسترداد مال
زکوة از مستحق چون فقر زایل گردد بعد ازان که مالک شده است و قبض و تصرف نموده حال
آنکه گرفتن مال کسی بدون رضای او هرگز در هیچ شریعت روا نداشته اند در استحقاق وقت
گرفتن زکوة شرط است نه تمام عمر انتهی **اقول** و به نستعین صورت این مسئله باین وجه
است که شخصی را مستحق زکوة دانسته زکوة داده بودند و در حقیقت آن کس غنی بود قابض با وجود
علم باین که این وجه زکوة است بمن مستحق گرفتن زکوة نیستم زکوة را گرفت بعد ازان غنی
او متحقق گشت درین صورت برخی از علمای امامیه قایل شده اند که استرداد و ارتجاع زکوة بشرط
تمکن از اخذ لازم است زیراکه اعطای زکوة منافی مصلحت وضع زکوة است چه افتراض زکوة
بجهت آنست که از اغنیا گرفته بفقرا بدهند که سد احتیاج آنها شود چنانچه این معنی در احادیث
فریقین واقع است احصای آن موجب اطالت است ازانجمله محدثین عامه روایت کرده اند که آنحضرت
فرموده ثم اعلمهم ان الله فرض علیهم صدقة توخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم و صاحب کافی شرح
وافی که از کتب معتبره فقه حنفیه است نیز این حدیث را تخریج نموده پس دادن زکوة بغنی از قبیل
وضع شی در غیر محلش باشد و آن ظلم است و دفع ظلم مهما امکن لازم است نیز در کافی روایت
نموده قال علیه السلام لا تحل الصدقة لغنی نیز بطرق عامه از عایشه صدیقه مروی است قالت سمعت
رسول الله صلعم یقول ما خالطت الزکوة مالا الا اهلکته در مشکوة آورده قال احمد من خالطت الزکوة
تفسیر ان الرجل یاخذ الزکوة و هو موسر او غنی بنا برین آخذ مستحق اخذ زکوة نیست بلکه غاصب
محض است و استرداد مغصوب و ازاله ید غاصب از آن متحتم باشد در شرایع گفته لو دفعها الیه علی انه
فقیر فبان غنیا ارتجعت مع التمکن این حکم در صورتی است که قابض عالم باشد بعدم حال و با انتفاء

علم شیخ ابو القاسم در کتاب معتبر و علامه در منتهی بعدم جواز ارتجاع قایل شده اند در منتهی میفرماید
لیس للمالک الرجوع والحال ہذہ لان دفعہ محتمل للوجوب والتطوع انتہی و شیخ علی در شرایع فرموده
اذا دفع الزکوة الی من ظنہ علی صفة الاستحقاق فی ظنہ فبان عدمہ بان ظنہ فقیرا فظہر غنیا فان
یجب علیه الاستیفار منه فان تعذر فلا یخلو اما ان یکون دفعها الیه عن اجتهاد ام لا فان کان الاول
بری فلا ضمان علیه والا ضمن والاجتهاد یحصل بالسوال عنه و عمن یخبره عن باطنه والظاهر کفایة
سواله لان قوله مقبول انتہی **قال** الفاضل الناصب و نیز گوید که اگر شخصی مالک زاد و راحله و
نفقه خانه تا مدت آمد و رفت شد لیکن گمان میکند که چون از حج بخانه خواهد رسید زیاده از
یکماه نفقه کفایت نخواهد کرد بروی حج واجب نمیشود و نص علیه ابو القاسم فی الشرایع و غیره حال
آنکه شارع حج را بشرط استطاعت فرض نموده است و استطاعت را بزاد و راحله و نفقه اهل و عیال
تا مدت آمد و رفت تفسیر فرموده پس تمام شدن نفقه بعد از آن در معنی استطاعت نقصانی
پیدا نمیکند چه ظاهر است که بعد از قدوم هر کس بوجه معاش خود قیام میکند و معطل نمی ماند و
هدایا و تحف و نذور و ایثار مردم بعنوان حاجی گری فتوح زاید است انتهی کلامه **اقول** و بہ نستعین
اجماع علما واقع است بر آنکه استطاعت شرط وجوب حج است و نص قرآن مجید بر آن ناطق قال الله سبحانه
تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا اختلاف در اینست که آیا در تحقق استطاعت
همین قدر کافی و معتبر است که انسان را قدرت بر زاد و راحله یعنی توشه و چارپای سواری و نفقه
اهل و عیال تا مدت رفتن و برگشتن بهم رسد یا شرط است که القدر ممکنت بوده باشد که بعد از مراجعت
قدری از مال و بضاعت در دست او باقی ماند یا صناعتی و یا حرفتی یا نمای عقاری داشته باشد
که بعد از قدوم از حج چندی صرف معیشت خود و اهل و عیال خود بکند و بوسیله آن بصناعت و حرفت
خود قیام نماید بمجرد رسیدن بخانه کارش باستقراض و گدیه گری نیفتد مختار اکثر علمای امامیه مانند سید
مرتضی علم الهدی و ابن ادریس و ابن ابی عقیل و ابن جنید و شیخ ابو القاسم صاحب شرایع و شیخ شهید
مکی و شهید ثانی و شیخ بهائی و صاحب مدارک و سایر متاخرین رضوان الله علیهم اجمعین شق

شق اول است در جامع عباسی میفرماید شرط استطاعت بمعنی قادر بودن بر خرج راه در رفتن
و برگشتن از چهار پایان و خیمه و خدمتگار و باقی ضروریات بحسب حال انسان و از جمله استطاعت است نفقه
عیال و بازماندگان واجب النفقه از وقت رفتن تا رسیدن بمکان خواه خود قدرت بر آن داشته
باشد و خواه دیگری متعهد آن شود و در شرح لمعه فرموده و شرط وجوبه البلوغ والحریة والزاد والراحلة
بما یناسبه ضعفا و قوة لا شرفا و ضعة و بعضی از علما بشق دوم قایل شده اند هرگاه این مقدمه
دریافت شد پس بدانکه کلام فاضل ناصب درین مقام بچند وجه مدفوع است **اول** آنکه ظاهر کلام او
دلالت دارد بر آنکه جمیع علمای امامیه قایل باین قولند و این امر خلاف واقع است چه دانستی که قول
بعضی از علماست و بعد اغماض ازین امر می گوییم که این قول مستلزم محذوری نیست چه نزاع درین باب
از قبیل نزاع لفظی و مناقشه در اصطلاح است بعضی در مفهوم استطاعت قید زاید بر زاد و راحله
و نفقه اهل و عیال در مدت رفتن و برگشتن که رجوع بکفایت باشد اعتبار میکنند و این ضمیمه را خارج از
مفهوم استطاعت نمی دانند پس مخالفت نص قرآنی لازم نیاید **دویم** آنکه بعضی از علمای حنفیه نیز قایل
باین قول اند و تخصیص تشنیع باین معنی بامامیه دلالت بر عدم اطلاع او باقوال علمای مذهب خودش
دارد نا موجه باشد در فتاوی عالمگیریه فرموده قال بعض العلماء ان کان الرجل تاجرا یعیش
بالتجارة فملک مالا مقدار ما لو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه و ایابه و نفقة اولاده و عیاله من وقت
خروجه الی وقت رجوعه و یبقی له بعد رجوعه راس مال التجارة التی کان یتجر بها کان علیه الحج والا فلا و
ان کان محترفا فاشترط لوجوب الحج ان یملک الزاد والراحلة ذهابا و نفقة عیاله و اولاده من وقت خروجه
الی رجوعه و یبقی له الات حرفته و ان کان صاحب ضیعة ان کان من له من الضیاع ما لو باع مقدار ما
یکفی الزاد والراحلة ذاهبا و جائیا و نفقة عیاله و اولاده و یبقی له من الضیعة مقدار ما یعیش بغلة الباقی
یفترض علیه الحج والا فلا و ان کان حراثا اکارا فملک ما یکفی الزاد والراحلة ذاهبا و جائیا و نفقة عیاله
و اولاده من وقت خروجه الی رجوعه و یبقی له الات الحراثین من البقر و نحو ذلک کان علیه الحج والا فلا
کذا فی فتاوی قاضی خان **سیوم** آنکه اگرچه بعضی از علمای امامیه قایلند که بعد از رجعت از

حج باید که قدری از نفقه در دست او بوده باشد که معیشت خود را بان بسر برد لیکن قولی
که ذکر کرده است یعنی تخصیص نفقه بیک ماه و زیاده ازان هیچیک از علمای امامیه بآن قایل
نشده اندر رجوع بکتب فقه امامیه شاهد عدل این دعوی است طرفه تر آنکه میفرماید شیخ ابو القاسم
در شرایع و غیر او نص نموده اند ازین حواله معلوم میشود که شرایع بنظر شریف نرسیده و الا
چگونه ارتکاب این گونه کذب میکرد در شرایع فرموده و هل الرجوع الی کفایة من صناعة او مال او
حرفة شرط فی وجوب الحج قیل نعم لروایة ابی الربیع و قیل لا عملا بالعموم الاول هو الاولی در مختصر نافع
نیز مانند این فرموده در شرح لمعه میفرماید و لا یشترط الرجوع الی کفایة من صناعة او حرفة
او بضاعة او ضیعة و نحوها علی الاقوی عملا بالعموم النص آری قاضی ابو یوسف صاحب رئیس الفقها
قائل شده است که بعد از معاودت از حج فاضل از نفقه اهل و عیال و زاد و راحله نفقه یک ماه
باید که داشته باشد در مختصر وقایه میفرماید و هو فرض کل علی کل حر مسلم مکلف صحیح بصیر له
زاد و راحله فضلا عما لا بد منه و عن نفقة عیاله الی حین عوده فخر الدین الیاس در شرح آن میگوید
قیل و نفقة یوم بعد عوده [illegible] یوسف [illegible] و قیل ما یجعل راس مال التجارة ان کان تاجرا
و کذا الدهقان الزراع [illegible] نفقة [illegible] الراحلة ان یکون
عنده [illegible] من کفافه و حوایجه من
المسکن و الخادم و السلاح و نحو ذلک و سوی القضیة دیونه و یمسک لنفقة عیاله و مرمة مسکنه و نحو ذلک
الی وقت انصرافه و روی عن ابی یوسف و نفقة شهر بعد انصرافه انتهی عجب است که فاضل ناصب
که شغف تمام بمتابعه دارد جهلا یا عمدا بر صاحب رئیس الفقها زبان تشنیع بمخالفت شارع دراز
فرموده در مقابل بمقاله ایشان میفرماید که این قول مخالف شارع است چه شارع حج را بشرط استطاعت
فرض فرموده و استطاعت از زاد و راحله و نفقه اهل و عیال تا مدت آمد و رفت تفسیر فرموده پس
تمام شدن نفقه بعد از آمدن در معنی استطاعت نقصانی پیدا نمی کند چه ظاهر است که بعد از قدوم
هر کس بوجه معاش خود قیام میکند و معطل نمی ماند و بدایا و تحف و نذور و ایثار مردم بعنوان حاجی گری

فتوح زاید است ان هذا الشیء عجاب چهارم آنکه سلمنا که بعد از عود هر کس بوجه معاش خود قیام
میکند و معطل نمی ماند لیکن مداول [illegible] الجمله گفت ضرورت است بمجرد رسیدن بخانه کار باضطرار
نیانجامد و نظر بر کف و بدایای مردم گماشتن و بتوقع آن مستظهر بودن خالی از دنائت
طبع نیست و منافی توکل است با آنکه رسیدن فتوحات شان منافع و اعزه است مقال آن خامس
دیگر ان قیاس مع الفارق است قال الفاضل الناصب و نیز بعضی از ایشان گویند که ستر
عورت در حج فرض نیست حال آنکه خذوا زینتکم عند کل مسجد در روایات صریح بر خلاف آن ناص است
و طواف اعریان تجویز کنند موافق رسم جاهلیت اما اینقدر شرط کنند که باید مرد سواتین خود را
بگل یا مانند آن تلطیخ کند بحدیکه لون و بشره ننماید گو شکل اعضا معلوم شود و این مسئله ماخوذ
است از عمل جوگیان هند و گسائیان برهنه و از رسم جاهلیت عرب با ملت حنفی اصلا ربط ندارد
هرگاه شخصی برای طواف خانه خدا برود باید که آداب زیاده تر رعایت کند نه آنکه بی ادبانه کشف
عورت نموده خود را رسوای خلق سازد و بوسوسه که اهل جاهلیت برهنگی را در طواف عبادت
میدانستند تمسک کند و مطیه شیطان واقع شود انتهی **اقول** و بالله نستعین آنچه درین مقام
افاده فرموده افترا و کذب صریح است در کتب امامیه اثری ازان نیست بلکه نزد امامیه در احرام حج
زیاده از ستر عورت پوشیدن دو جامه احرام یعنی ردا که بر دوش اندازد و ساتر منکبین باشد
و دیگری لنگ که ساتر ما بین ناف و زانو فرض است و در فرضیت و وجوب پوشیدن این دو جامه
مردان کسی از علما خلاف نکرده بلکه بعضی دعوای اجماع بر آن نموده اند در مدارک فرموده
قوله الثالث لبس ثوبی الاحرام وهما واجبان هذا الحکم مقطوع به فی کلام الاصحاب بل قال فی المنتهی
انه لا نعلم فیه خلافا انتهی و آنچه گفته که طواف اعریان تجویز کنند بهتان و کذب محض است در لمعه دمشقیه
فرموده و یشترط فیه رفع الحدث و الخبث و ستر العورة شیخ حر عاملی در بدایة الهدایة فرموده
یشترط طهارة الثوب و البدن من النجاسة فی الطواف الواجب و ستر العورة در جامع عباسی در
شرایط میگوید سیوم ستر عورت بطریق نماز و علامه در بعضی کتب خود بر وجوب ستر عورت باین حدیث

استدلال فرموده الطواف بالبیت صلوة عجب تر از همه آنست که نزد رئیس الفقهای اهل سنت ابو حنیفه
ستر عورت در طواف شرط نیست و طواف بغیر ستر عورت صحیح است در کتاب رحمة الامة فی اختلاف
الائمه مسطور است شرط الطواف الطهارة وستر العورة عند الثلاثة وقال ابو حنیفة لیسا بشرط و در متفق
و مفترق که موسوم بافصاح است گفته واتفقوا علی ان من شرط صحة الطواف بالبیت فی حجة
او عمرة رکنها و واجبها و مسنونها الطهارة وستر العورة الا ابا حنیفة قال لیسا بشرط فی صحته انتهی
در فتاوی عالمگیریه فرموده ولو طاف منکشف العورة قدر ما لا یجوز الصلوة فیه اجزاه کذا فی التبیین
فاضل ناصب تجاهل ورزیده پرده حیا و آزرم از رخ برافکنده در تشنیع شیعه زمزمه ساز مخالفت
رئیس الفقها گردیده آهنگ مشاعره درین مقام بلند آوازه ساخته می فرماید که این مسئله ماخوذ از عمل
جوگیان هند و گسائیان برهنه و از رسم جاهلیت عرب است با ملت حنفی اصلا ربط ندارد هر گاه شخصی
برای طواف خانه خدا برود باید که آداب زیاده تر رعایت کند نه آنکه بی ادبانه کشف عورت
نموده خود را رسوای خلق سازد و بوسوسه اهل جاهلیت که برهنگی را در طواف عبادت میدانستند
تمسک کند و مطیه شیطان واقع شود ان هذا الشیء عجاب فاعتبروا یا اولی الالباب **قال الفاضل
الناصب** طرفه تر آنست که اگر در احرام حج زنا واقع شود نزد طائفه اثنا عشریه حج را نقصانی و فسادی
لاحق نمیگردد آری ثمره این کشف عورت همین امور است اذا لم تستحی فاصنع ما شئت حال آنکه خدای
تعالی میفرماید ولا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج و بالاتر از زنا در عالم فسقی نیست انتهی کلامه
اقول و به نستعین در جمیع کتب امامیه واقع است که جماع و استمتاع حرام است و مبطل حج در بدایة الهدایة
میفرماید و یحرم علیه الجماع و التمکین والاستمتاع بالالذة حتی النظر بشهوة والاستمناء والتزویج والعقد
والشهادة و در معنی خلافی در علمای امامیه نیست و در مدارک فرموده ان خلاف بین الاصحاب فی فساد الحج
بالجماع و وجوب اتمام الحج من قابل علی الفور و زنا و لواطه تشنیع تر و مانع تر در هتک حرمت احرام اند
پس فاسد شدن حج بآن اولی و عقوبت بصد در ش بیشتر خواهد بود چنانچه علامه در منتهی تصریح
بآن فرموده پس تشنیع ساقط باشد آنچه فرموده که بالاتر از زنا در عالم فسقی نمیباشد در حیز منع است

چه بالاتر از زنا لواطه است که اللواطة اشد من الزنا نزد رئیس الفقهاء ابو حنیفه لواطه موجب
فساد حج نمی شود نیز نزد ایشان وطی با بهایم مانند گاو و خر و غیر آن اگر در احرام حج واقع شود در
حج فسادی و خللی و نقصانی لاحق نمی گردد و امام مالک نیز در تجویز وطی بهایم در حج با رئیس الفقها
شریک اند در تفسیر نیشاپوری میفرماید و اللواطة و اتیان البهیمة فی الافساد کالوطی فی الفرج و به قال
احمد خلافا لابی حنیفة فیهما و لمالک فی اتیان البهیمة انتهی قال آری ثمره این کشف عورت همین است
عجب است که با این همه فاضل ناصب بر علمای امامیه بغیر ثبوت تجویز امر شنیعی تشنیع می نماید فاخرا
لم تستحی فاصنع ما شئت **قال الفاضل الناصب** و نیز گویند که اگر یکبار در احرام عمدا شکار کرد کفاره
واجب شود و اگر بار دیگر کند کفاره واجب نمی شود حال آنکه معنی جنایت در بار دیگر زیاده تر از اول
است و نص قرآنی نیز مطلق عامد را کفاره فرموده قوله تعالی من قتله منکم متعمدا فجزاء الخ انتهی کلامه
اقول و به نستعین اتفاق واقع است بر آنکه مکرر کفاره اگر بطریق نسیان واقع شود تکرر آن
کفاره متکرر میشود و اگر بطریق عمد واقع شود اختلاف است که آیا کفاره در آن واجب است یا همین یکبار
واجب است و بار دیگر وجوبش ساقط است مختار اکثری مانند ابن ادریس و ابن جنید و شیخ ابو جعفر طوسی در
خلاف و شیخ شهید مکی و دیگران آنست که باز کفاره دادن واجب است در لمعه فرموده و یتکرر الکفارة
بتکرر الصید عمدا او سهوا و بعضی از علما مانند ابن بابویه و ابن براج قایل شده اند باینکه در صورت
عمد بار اول کفاره واجب است و بار دیگر کفاره بر دی نیست و منشاء اختلاف آنست که نص قرآنی بر این
نهج واقع است یا ایها الذین امنوا لا تقتلوا الصید و انتم حرم و من قتله منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
من النعم یحکم به ذوا عدل منکم هدیا بالغ الکعبة او کفارة طعام مساکین او عدل ذلک صیاما لیذوق و
بال امره عفا الله عما سلف و من عاد فینتقم الله منه و الله عزیز ذو انتقام یعنی ای کسانی که ایمان
آورده اید مکشید شکار را و حال آنکه شما محرم باشید بحج یا عمره و هر که بکشد از شما صیدی را از روی عمد
پس بر وی واجب است جزا مانند آنچه کشته است یعنی فدا دهد مانند صید خود و آن قدر از چهارپایان بود
چون شتر و گاو و گوسفند حکم کنند بآن جزا و فدا دو نفر عدل و دانش از اهل ملت شما در حالتی که آن

جزا قربانی باشد رسند بحرم کعبه یعنی بحرم برند و آنجا بنحر رسد یا بر وست کفاره قتل طعام دادن
درویشان برابر آن طعام که میدهد روزه داشتن تا بخشد کشنده صید در احرام گرانی و سختی خود را
بالتزام کفاره در گذشت و عفو فرمود خدا تعالی از آنچه گذشته است محرم قتل صید میکرده در جاهلیت
یا آنچه قبل از تحریم بوده و هر که باز گردد بمثل این عمل پس خدای تعالی انتقام کشد از او و خدا غالب است
در حکم خود و خداوند انتقام است و ظاهر این آیه کریمه دلالت دارد بر عدم تکرر کفاره بار دویم چه
او سبحانه جزای ابتدای صید را فدیه مقرر ساخته و جزای [illegible] انتقام نمود را که شدید ترین امور است
مقرر فرموده پس بمقتضای مقابله فدیه در دوم واجب نباشد و آنچه گفته که نص قرآنی نیز مطلق عامد را
کفاره فرموده خلاف ظاهر است چنانچه بر صاحبان طبع مستقیم و ذهن قویم او روشن است با آنکه
بعضی از صحابه و تابعین و علمای اهل سنت مانند ابن عباس و شریح و داود نیز باین قول قائلند
پس تخصیص تشنیع بامامیه درین مسئله وجهی نداشته باشد شیخ عبد الوهاب شعراوی در کتاب رحمة
الامة فی اختلاف الائمة میگوید اذا قتل صیدا ثم قتل صیدا آخر وجب جزاءان بالاتفاق و قال
داود لا شئ علیه بالثانی کافی که از کتب معتبره فقه حنفیه است میگوید لکنه کان ابن عباس یقول
لا یجب الجزاء علی العامد و هو قول داود و لکن یقال له اذهب فینتقم الله منک لظاهر قوله تعالی و من
عاد فینتقم الله منه و در بیضاوی این قول را با بن عباس و شریح نسبت داده سیزدهم آنکه حاکی
عن ابن عباس و شریح **قال الفاضل الناصب** جهاد در[illegible] کنند مگر کسی که در زمان آن سرور بود یا در
خلافت حضرت امیر یا حضرت امام حسن قبل از صلح معاویه یا همراه امام حسین یا کسی که همراه امام مهدی
خواهد بود و سوای این وقت در ازمنه دیگر جهاد نزد ایشان عبادت بلکه جائز هم نیست حال آنکه
الجهاد ماض الی یوم القیمة نص متواتر است و آیاتیکه در جهاد و ترغیب و تاکید منجر آمده بی قید وقت
و زمان واقع شده اند و در بعضی صریح دلالت موجود است بر آنکه جهاد در غیر این ازمنه هم خیر عباد و
مستوجب اجر عظیم است مثل یجاهدون فی سبیل الله الخ که در حق رفیقان خلیفه اول است و
سیدعون الی قوم الایه که در حق لشکرهای خلیفه ثانی است و چون جهاد که درین ازمنه واقع

میشود نزد ایشان جهاد فاسد است و در جهاد فاسد تقسیم غنایم بوجه مشروع نیست پس باید
جواری ماسوره مملوک کسی نشوند و تمتع با آنها درست نباشد فتوی عجیبی برای تسهیل این اشکال
بر آورده اند صاحب رقعه مزدوره ابن بابویه این فتوی را نسبت بامام صاحب الزمان نموده که
این جواری همه ملک امامند و ائمه جواری خود را برای شیعه تحلیل میفرمودند پس باین حیله تسری
بجواری ماسوره در جهاد فاسد شیعه را درست است سبحان الله چه حرفهای گران که آسمان
و زمین از نقل آن میلرزد بکمال بی باکی و بیحیائی در کتب فقهیه خود که مقام تنقیح دین و ایمان
است می نویسند و چون اهل سنت در برابر آنها می گویند که حضرت امیر خوله بنت حنفیه را که در عهد
خلیفه اول بدست خالد بن ولید اسیر شده آمده تسری فرمود و محمد بن حنفیه از بطن او بوجود آمد
پس اگر جهاد آن وقت و تقسیم آن خلیفه صحیح نمی بود حضرت امیر چرا تصرف میکرد در جواب میگویند
که نزد ما روایت صحیح آمده است که حضرت امیر او را اعتاق فرمود انقدر نمی فهمند که اعتاق بدون
ملک متصور نیست پس اول مالک شد بعد از آن اعتاق نمود و اعتاق هم نوعی است از تصرف و به
یثبت المدعی انتهی کلامه **اقول** بشنیعن کلام بی نظامش بچند وجه مختل و مردود است اول
در تقریر مذهب امامیه درین مسئله خبط نموده یکی از وجوه خبطش اینست که زعم نموده است که نزد امامیه
در جهاد مطلقا اذن امام شرط است اینمعنی درخیر منع است زیرا که جهاد بر چند قسم است یکی ابتدا
بقتال کردن با کفار دویم قتال با کفار که بر بیضه اسلام هجوم نمایند و بر سر دیار مسلمانان آیند و
از ایشان بر اسلام آسیب رسد در قسم دوم اذن امام شرط نیست چه این قسم مطلقا واجب است بر هر که
قادر بر دفع آنها باشد زن و مرد و صحیح و مریض و بنده و آزاد و اعمی و بصیر درین تکلیف یکسانند
و وجه اشتراط وجود امام در قسم اول و عدم اشتراط آن در دویم آنست که دعوت باسلام وظیفه امام
و سنت اوست و دفع صایل بر هر مکلف واجب است پس اول مشروط بوجود امام باشد بخلاف دویم
در شرح لمعه میفرمایند و هو اقسام جهاد المشرکین ابتداء لدعائهم الی الاسلام و جهاد من [illegible]
علی المسلمین من الکفار بحیث یخافون استیلائهم علی بلادهم و اخذ مالهم و ما اشبهه و ان قل و یجب

علی الکفایة بحسب الحاجة بسبب کثرة المشرکین وقلتهم وضعفهم وقوتهم واقله مرة فی کل عام لشرط
الامام العادل ونایبه الخاص ہو المنصوب للجہاد او ہجوم عدو المسلمین یخشی منه علی بیضة الاسلام
فیجب حینئذ بغیر اذن الامام ونایبه فان عجز وجب علی من یلیه مساعدته فان عجز الجمیع وجب علی من بعد
ویتاکد علی الاقرب فالاقرب کفایة ویجب فیمن یجب علیه الجہاد بالمعنی الاول البلوغ والعقل والحریة والبصر
والسلامة من المرض والعجز والفقر فی الجہاد بالمعنی الاول واما الثانی فیجب الدفع علی القادر سواء الذکر
والانثی والسلیم والاعمی والمریض والعبد وغیرہم پس اشتراط وجود امام در بعضی افراد جہاد کہ جہاد
ابتدائی باشد مخالفت بالنصوص مانند الجہاد ماض الی یوم القیمة ونظایر آن لازم نمی آید
چه اشتراط شرط مذکور مستلزم انتفای فردی از افراد جہاد در بعضی از منه است وانتفای خاص مستلزم
انتفای عام نیست **دویم** آنکہ جواب قول او کہ آیہ جاہدوا فی سبیل الله الخ در حق رفیقان
خلیفہ اول وسیدعون الی قوم الایه در حق لشکرہای خلیفہ ثانی است در ابواب سابقہ باستیعاب
مذکور است من شاء فلیرجع الیہا **سیوم** آنکہ استعظام مسئلہ تحلیل جواری ناشی از استبعاد وہم
غلط کار است واگر بعین انصاف کسی تامل درین مسئلہ نماید بر وی منکشف میگردد ہیچگونہ قباحتی
وتشنیعی در آن نیست چہ بادشاہان عالیشان وامرای رفیع مکان بغلامان وملازمان خود جواری
وکنیزان عطا مینمایند ودر عقد نکاح آنہا درمی آورند ودر عرف این مقدمہ را احدی مستہجن نمی پندارد
جناب سرور کائنات علیه وآله الصلوة والسلام شیرین خواہر ماریہ قبطیہ را کہ مقوقس قبطی صاحب مصر بطریق
پیشکش وہدیہ بآنحضرت علیه الصلوة والسلام فرستادہ بود بحسان بن ثابت ہبہ فرمودہ کفی بذاک سندا
بالجملہ امامیہ قایلند باینکہ امام علیه السلام جواری را کہ ملک او بودند بشیعیان خود ہبہ فرمودہ وباذن و
ہبہ امام از ملک امام برآمدہ بملک شیعیان منتقل شدند درین قول ہیچ محذوری نیست فاضل ناصب
از راہ غلط فہمی خبط نمودہ وزعم فرمودہ کہ امامیہ قایلند کہ جواری در ملک امام مانند امام علیه السلام فروج آنہا
را بر شیعیان حلال گردانیدہ است این معنی کذب وافترای محض است چنانچہ کتب شیعہ بآن ناطق است
چہارم آنکہ آنچہ جواب اعتراض اہل سنت کہ از طرف شیعہ ذکر کردہ است کذب وافترای محض است در کتب

کتب معتبرہ امامیہ اثری از آن نیست جواب تحقیقی این اعتراض آنست کہ جناب امیر المومنین علیه
الصلوة والسلام در خولہ الطرفین تملیک تصرف نفرمودہ بود تا منشا ورود اعتراض گردد بلکہ بر
سبیل تزویج آن عفیفہ کریمہ را در عقد ازدواج خود آوردہ بودند چنانچہ کتب معتبرہ امامیہ مانند کتاب
ابن شہر آشوب وکتاب کفایة المومنین وبحار الانوار وکتب دیگر بآن ناطق اند ابن شہر آشوب در
مناقب میفرماید قیل للباقر علیه السلام قد قال ابوک بامتہا لما استحل من سبیہا فاشار علیه السلام
الی جابر الانصاری فقال جابر رایت الحنفیة عدلت الی تربة رسول الله صلی الله علیه وآله فرنت وزفرت
ثم نادت السلام علیک یا رسول الله وعلی اہل بیتک من بعدہ ہذہ امتک تسبی سبی الکفار ما کان
لنا ذنب الا المیل الی اہل بیتک ثم قالت ایہا الناس سبیتمونا وقد اقررنا بالشہادتین فقال الزبیر
بحق الله فی ایدیکم منعتموناه قال الرجل منعوکم فما بال النسوان وطرح طلحة علیها ثوبا وخالد ثوبا
فقالت یا ایہا الناس لست بعریانة فتکسونی ولا سائلة فتصدقون علی فقال الزبیر انہما یریدانک
فقالت لا یکونان لی بعل الا من خبرنی بالکلام الذی قلته ساعة خرجت من بطن امی فجاء امیر
المومنین صلوات الله علیه فقال یا خولة اسمعی الکلام وعی الخطاب لما کانت امک حاملة بک وضربها
الطلق واشتد بہا الامر نادت اللہم سلمنی من ہذا المولود سالما فسبقت الدعوة لک بالنجاة فلما
وضعتک نادیت من تحتہا لا اله الا الله محمد رسول الله یا اماه لم تدعین علی وعما قلیل سیملکنی
سید یکون لی منه ولد فکتبت ذلک الکلام فی لوح من نحاس فدفنته فی الموضع الذی سقطت فیه فلما
کانت فی اللیلة التی قبضت امک فیہا اوصت الیک بذلک فلما کانت وقت سبیک لم یکن لک
ہمة الا اخذ ذلک اللوح فاخذتیه وشددتیه علی عضدک ہاتی اللوح فانا صاحب ذلک اللوح وانا
امیر المومنین وانا ابو ذلک الغلام المیمون واسمه محمد فدفعت اللوح الی امیر المومنین علیه السلام فقراہ
عثمان لابی بکر فو الله ما زاد علی فی اللوح حرفا واحدا ولا نقص فقالوا باجمعہم صدق الله ورسوله اذ
قال انا مدینة العلم وعلی بابہا فقال ابوبکر خذہا یا ابا الحسن بارک الله لک فیہا فانفذہا علی اسماء
بنت عمیس فقال خذی ہذہ المرأة فاکرمی مثواہا وحفظہا فلم تزل عندہا الی ان قدم اخوہا

فتنه و جهانسوز و امهرها امیرالمومنین علیه السلام تیز و جهانگاها انتهی مولانا محمد باقر مجلسی در حق
الیقین میفرماید در روایات شیعه وارد شده است که چون اسیران را نزد ابوبکر آوردند مادر محمد بن
حنفیه در میان آنها بود چون چشمش بر ضریح منور حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم افتاد صدا بگریه
و فغان بلند کرد و گفت السلام علیک یا رسول الله صلوات فرستد خدا بر تو و بر اهل بیت تو اینها
امت تو اند مانند کافران تو به ودیم بخدا سوگند که گناهی نداشتیم بغیر آنکه تخم محبت اهل بیت را در
سینه کاشتیم و اقرار بفضل ایشان نمودیم پس نیکی را بدی انگاشتند و بدی را نیکی پنداشتند
تو انتقام ما را از ایشان بکش پس با مردم خطاب کرد و گفت چرا ما را اسیر فرموده اید ما اقرار داریم
بوحدانیت خدا و رسالت رسول او و گفتند گناه شما اینست که زکوة ندادید گفت راست گوئید مردان ما
ندادند گناه زنان و اطفال چیست پس طلحه و خالد خواستند که او را بحصه خود بگیرند گفت نه والله کسی
مرا مالک نمیتواند شد نیست شوهر من مگر کسیکه مرا خبر دهد که هنگام ولادت من چه بر من گذشته
درین وقت حضرت امیرالمومنین حاضر شد و فرمود من خبر میدهم چون مادر ترا وضع حمل نزدیک
شد گفت خدایا وضع این حمل را بر من آسان گردان بعد ازان اگر خواهی نگاهدار و اگر خواهی بردار
چون متولد شد همان وقت زبان گشودی و ادای شهادت نمودی و بمادر خود گفتی که چرا بهلاک
من راضی بودی زود باشد که سید اولاد آدم مرا نکاح کند و سیدی از من بوجود آید چون
مادرت این سخنان شنید فرمود آنها را بر پاره نوشتی نقش کرده در آن زمین دفن نمودند
در وقتیکه ترا اسیر میکردند تمام اهتمام تو آن بود که نوشته خود را ضبط نمائی تا آنکه او را بر دست
بر بازوی خود بستی بعد ازان بمبالغه عثمان و دیگران لوح را گشودند بهمان عبارت که فرموده بود
منقوش دیدند پس حضرت او را بخانه اسماء بنت عمیس فرستاد تا برادرش آمد و او را با آنحضرت تزویج
نمود درین روایت تصریح بجواب این اعتراض واقع شده و در کتاب عمدة الطالب فی مناقب ابیطالب
نیز بر اسلام خوله و نکاح فرمودن حضرت امیرالمومنین با وی تصریح واقع شده و بنا بر روایت
او اعتراض از اصل ساقط است من شاء فلیرجع الیه و مراتب سوال و جوابی که فاضل ناصب درین

مقام ذکر نموده ساخته و پرداخته طبع اوست در کتب امامیه اثری از آن نیست تا توجه بجواب آن
نموده آید **قال** الفاضل الناصب و نکاح و بیع را بغیر زبان عربی تجویز نکنند حال آنکه در معاملات
دنیوی هرگز اعتبار لغات در هیچ شریعت نیامده و نه حضرت پیغمبر در زمان خود مردم خراسان و
فارس را تکلیف داده اند بآنکه معاملات خود را بزبان عرب عقد کرده باشند بلکه انکحه و بیوع ایشان را
که بزبان خود کرده بودند نافذ و جائز داشته اند و هیچ معقول نمیشود که زبان عربی را در صحت
عقود و معاملات مثل نکاح و بیع و طلاق چه قسم دخل داده اند بود و درین عقود مقصود اظهار
ما فی الضمیر است و ما فی الضمیر قوم را بلغتی معین معتاد است انتهی کلامه **اقول** بر مستعین
ایرادی که درین مقام و امثال آن فرموده است ناشی از قلت تامل و عدم فهم مواد کلام علمای
امامیه چه در میان علمای امامیه اختلاف واقع است که ایقاع عقود مانند بیوع و انکحه بزبان عربی
واجب است یا مستحب و نزد قائلین بوجوب نیز این حکم مخصوص باشخاصی است که قدرت بر زبان عربی
داشته باشند و در حق اشخاصی که قادر بر لغت عرب نباشند در صحت ایقاع عقود بغیر زبان عرب شکی
نیست هرچند صدق آنچه ذکر کردیم بر ناظران کتب امامیه مخفی نیست اطمینان قلب مستفید را بذکر عبارات
بعضی از علمای اعلام اکتفا نموده میشود صاحب شرایع در بحث بیع میفرماید والعقد الدال علی نقل التملیک
من مالک الی آخر بعوض معلوم و در شرح لمعه فرموده ولا یجوز العقد ایجابا و قبولا بغیر العربیة مع القدرة
علیها لان ذلک هو المعهود من صاحب الشرع کغیره من العقود اللازمة و قیل ان ذلک مستحب لا واجب لان
غیر العربیة فی اللغات من قبیل المرادف فیصح ان یقام مقامه لان الغرض ایصال المعانی المقصودة
الی فهم المتعاقدین فیتادی بای لفظ اتفق وهما ممنوعان ویسقط مع العجز عنه والمراد به ما
یشمل المشقة الکثیرة فی التعلم او فوات بعض الاغراض المقصودة ولو عجز احدهما اختص بالرخصة
ونطق القادر بالعربیة بشرط ان یفهم کل منهما کلام الآخر ولو بمترجمین عدلین وفی الاکتفاء
بالواحد وجه ولا یجب علی العاجز التوکیل وان قدر علیه لاصالة الجواز و وجوب ایقاع عقود بزبان
عرب مخصوص بقادرین بر لغت عربیست نه بجمیع افراد مکلفین و انسلم که غرض از عقود اظهار

باقی است متعلق بهر چه که باشد بلکه غرض اظهار ما فی الضمیر است بر وجه شرعی که از شارع متلقی
شده و در عهد سعادت مهد آنحضرت معهود بوده و آن بزبان عرب بوده و تجویز آن بغیر زبان
عرب در حق قادرین اول بحث و در حیز منع است نیز اگر غرض متعلق بخصوصیت الفاظ نباشد
و خصوص الفاظ را درین باب دخلی نبود لازم میاید که عقود بعقد غیر صحیح سمت نفاذ و جواز داشته
باشند و همعنی بالاتفاق باطل است و از تکلیف نفرمودن حضرت امیر المومنین غیر قادرین را تکلیف
از قادرین ساقط نمیشود و هر که اندک حمیت و شوق اتباع و اقتدای جناب شارع در گفتار
و کردار دارد بروی واضح و لایح است که با وجود اقتدار بلغت عرب ایقاع عقود بزبان عرب لازم و متحتم است
چنانچه در دیار سعادت آثار آنسرور خصوص در لامع النور معمول بوده و ترک آن منافی خلوص عقیدت و صفای
طویت است و آنحضرت در تکلم بزبان عرب ترغیب و تحریص فرموده چنانچه در کافی شرح وافی که از کتب
معتبره فقه حنفیه است روایت نموده قال علیه السلام انا عربی والقران عربی و لسان اهل الجنة
عربی ملخص که در ایقاع عقود بزبان عرب تاسی بجناب شارع علیه السلام متحقق میشود و لکم فی رسول الله
اسوة حسنة و اتباع و تاسی آنجناب موجب استحسان است نه باعث تشنیع و لوم و نعم ما قال والد
الفاضل الناصب شحه فی الرسالة الوصیة فی النصیحة والوصیة وصیت دیگر ما مردم عربیم که در
دیار هندوستان ابای ما بغربت افتاده اند و عربیت لنسب و عربیت لسان فخر ماست که ما را بسید
اولین و آخرین و افضل انبیا و مرسلین و فخر موجودات علیه و علی آله الصلوة و التسلیمات نزدیک میگرداند
شکر این عطیه عظمی آنست که بقدر امکان عادات و رسوم عرب اول که منشاء آنحضرت است از دست
ندهیم و رسوم عجم و عادات را در میان خود نگذاریم انتهی کلامه نیز این حکم از فروع و جزئیات حدیثی
است که حاکم در مستدرک از ابن عمر روایت فرموده و ذهبی نیز تصحیح آن کرده و شیخ جلال الدین سیوطی
در جامع صغیر نیز تخریج آن نموده من احسن منکم ان یتکلم بالعربیة فلا یتکلمن بالفارسیة فانه
یورث النفاق هر که نیک بداند از شما تکلم بلغت عربیت پس هرگز گفتگو نکند بفارسی که آن
مورث نفاق است و نزد امامیه ایقاع عقود بزبان عربی مخصوص بحالت اقتدار بزبان عرب است

است علاوه بر آن آنکه امام شافعی تکلم بغیر عربی را مطلقاً مکروه میدانند مناوی در شرح
جامع صغیر میفرماید قد نبه الحدیث علی بابه و نظایره قال الشافعی ان الله لما انزل کتابه باللسان
العربی و جعل رسوله مبلغاً عنه الکتاب والحکمة و جعل السابقین الی هذا الدین متکلمین به و لم یکن سبیل
الی ضبط الدین و معرفته الا بالضبط للسان فصارت معرفته من الایمان و صار اعتیاد
التکلم به اعون علی معرفة دین الله و اقرب الی اقامة شعائر الاسلام فلذلک صار ... ترکه
الی النفاق و للسان مقارنة امور اخری من العلوم والاخلاق لان العادات لها تاثیر عظیم
فیما یحبه الله او فیما یبغضه بعد از آن میگوید هذا هو الوجه فی توجیه الحدیث و قد روی السلفی
بسنده عن ابیه عن ابن عبد الحکیم ان الشافعی کره للقادر النطق بالعجمیة من غیر ان یحرمه قال المجد
بن تیمیه و قد کان السلف یتکلمون بالکلمة بعد الکلمة من العجمیة اما اعتیاد الخطاب بغیر العربیة التی
هی شعار الاسلام و لغة القرآن حتی یصیر ذلک عادة و یهجر العربیة فهو موضع النهی مع ان اعتیاد
اللغة یوثر فی الخلق والدین والعقل تاثیراً بیناً و نفس العربیة من الدین و معرفتها فرض واجب
فان فهم الکتاب والسنة فرض و لا یفهم الا بفهم العربی و ما لا یتم الواجب الا به واجب پس این حکم را از
خصایص امامیه شمردن و درین باب درج کردن مستدرک محض است قال الفاضل الناصب و
نیز گویند که جد با وجود پدر در بیع مال صغیر مختار است و ولایت دارد حال آنکه در شرع و عرف
معروف است که با وجود ولی اقرب ولی ابعد را دخل نیست در هیچ باب انتهی کلامه اقول و نستعین
این حکم مستنبط از عموم و اطلاق احادیثی است که بطرق خاصه و عامه وارد است و محصل آنها
آنکه مال پسر مطلقاً مال پدر است اعم از مال خاصه او و غیر آن ازانجمله ابن ماجه بسند خود از جابر
انصاری روایت کرده و شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر بر آورده انت و مالک لابیک
مناوی در شرح جامع صغیر آورده که قال رجل ان لی مالا و ولدا و ان ابی یرید ان یجتاح
مالی یعنی مردی بحضور اقدس آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام عرض نمود که مرا مال و ولد است و پدر من
میخواهد که مال مرا استیصال سازد آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام فرمود که تو با مال تو ملک پدر

خودی بنا برین اصل مال پسر مال پدر است و مال پدر بزعم از مال خاصه و غیر خاصه بموجب اطلاق حدیث
شریف مال پدر پسرش هست و هر کس در مال خود مختار است پس این حکم را مخالف شرع پنداشتن
ناشی از تعنت و عناد است و کلیت این قول که با وجود ولی اقرب ولی ابعد را دخل نیست و عموم
آن جمیع ابواب را در حیز منع است من ادعی فعلیه البیان **قال الفاضل الناصب** و نیز گویند در تجارت
نفع گرفتن از مومن مکروه است حال آنکه خدای تعالی میفرماید احل الله البیع و قال الا ان تکون
تجارة عن تراض منکم مومن و غیر مومن درین باب برابر است زیراکه مبنای تجارت و بیع بر
تحصیل نفع است و توارث جمیع امت در جمیع اعصار و امصار نیز خلاف است اگر شخصی خواهد
که در دار الاسلام محض تجارت نماید او را جائز نباشد پس بلاد کثیره مثل ایران و خراسان و عراق عرب
و مثل ازین فائده محروم باشند حال آنکه انبیا و ائمه بر تجارت مومنین باهم با وجود گرفتن
نفع فرموده اند انتهی کلامه **اقول** و بالله نستعین آنچه درین مقام افاده فرموده است مدفوع
است بچند وجه **اول** آنکه در تقریر مذهب امامیه درین مسئله خبط نموده زیراکه مراد از بیع و شری
ترک ربح از مومن که در کلام علماء امامیه واقع است مراد از ترک ربح درین مقام عام نیست بلکه
مخصوص است بما سوای قصد تجارت و احتیاج اما اگر متاع را برای تجارت خرید کرده باشد یا
احتیاج داشته باشد درین صورت ربح گرفتن از مومن مکروه نیست صریح عبارات فرقه حقه ناص است
در آن در شرح لمعه میفرماید الحادی عشر ترک الربح علی المومنین الا مع الحاجة فیاخذ منهم نفقة
یوم له و لعیاله موزعا علی المعاملین فی ذلک الیوم مع انضباطهم و الا ترک الربح علی المعامل بعد تحصیل
قوت یومها التجارة فلا باس مع الرفق انتهی پس ایراد متجه نباشد **دوم** آنکه قول امامیه درین مسئله
مطابق حدیث شریف حضرت سرور کائنات است علیه و آله و افضل التحیات و اکرم التسلیمات جناب
ابن عساکر از ابن عمر روایت کرده و شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر نیز تخریج آن نموده که آنحضرت
علیه و آله السلام فرمود لیس من المروة الربح علی الاخوان یعنی نفع گرفتن از برادران مومن از مروت
نیست پس ربح از برادر مومن گرفتن بموجب این حدیث شریف خلاف مروت و منافی عدالت است و شیخ

و شیخ عبدالحق دهلوی در ترجمه مشکوة در ضمن تعریف عدالت گفته و مراد از مروت یعنی مروت ماخوذ
در تعریف عدالت تنزه است از بعضی خسائس و نقائص که مقتضای همت مردانگی است مثل بعضی مباحات
و نیز چنانکه اکل و شرب در بازار و بول در شارع عام و شکی در کراهیت این امور نیست پس ربح از برادر
مومن که مقتضای همت مردانگی نیست مکروه باشد پس طعن و تشنیع با امامیه درین مقام راجع بجناب
سرور انام علیه و آله الصلوة و السلام بالجمله اگر این حدیث شریف بسمع شریف نرسیده حرف بر محدث
گری جناب فضیلت مآب عاید میشود و اگر با وجود علم بآن ارتکاب طعن و تشنیع نموده سخن بر دین و ایمان
این مدعی فضل و عرفان میرود **سیوم** آنکه کلام در مسائلی است که امامیه بآن منفرد بوده و درین
قول جناب سرور انبیاء و مرسلین علیه الصلوة و السلام با امامیه شریکند و قایل باین قول اند پس تخصیص
تشنیع با امامیه و ذکر این مسئله درین باب که موضوع برای بیان خصائص امامیه که بزعمش مشابه
دساتیر هنود است وجهی ندارد **قال الفاضل الناصب** و نیز گویند که رهن بغیر قبض مرتهن هم
جایز است حال آنکه در شرع قبض را از ضروریات لوازم رهن ساخته اند قوله تعالی فرهان مقبوضة
و بدون قبض فائده که از رهن مقصود است متحقق نمیشود زیراکه گرو گیرنده را در رقبه مرهون
دخلی نیست بر ملک گرو دارنده است و منافع او نیز نمیتواند بغیر اذن او گرفت هر چه هست
همین قبض است که عند الحاجه از و قرض خود وصول تواند نمود و اگر این هم نباشد فائده رهن
چه خواهد بود و معهذا مخالف روایات صحیحه ائمه است روی محمد بن قیس عن الباقر و الصادق علیهما السلام
انهما قالا لا رهن الا مقبوضا انتهی کلامه **اقول** و بالله نستعین مدفوع است بچند وجه **اول**
آنکه این مسئله اختلافی است بسیاری از علمای امامیه مانند شیخ مفید و ابن جنید و ابو الصلاح و قاضی و
سلار و ابو منصور طبرسی و شیخ ابو القاسم و شیخ شهید مکی و غیرهم قایل باشتراط قبض اند و شیخ
طوسی در نهایه نیز این قول را اختیار کرده است در لمعه دمشقیه میفرماید و انما یتم بالقبض علی الاقوی
فلو جن او مات او اغمی علیه او رجع فیه قبل اقباضه بطل الرهن و در جامع عباسی گفته پنجم قبض
گرو در قبض کردن اذن گرو کننده شرط است پس اگر پیش از قبض گرو کننده بمیرد یا دیوانه

شود یا رجوع در اذن در قبض نماید گرو باطل میشود و در شرایع فرموده هل القبض
شرط فیه قیل لا وقیل نعم وهو الاصح ولو قبضه من غیر اذن الراهن لم ینعقد وکذا لو اذن
فی قبضه ثم رجع قبل قبضه وکذا لو نطق بالعقد ثم جن او اغمی علیه او مات قبل القبض و بعضی از
علما بنا بر احتمالات عدم اشتراط و وجوه دیگر که بعد بمعرض بیان آید قایل بعدم اشتراط
شده اند و مانند این اختلاف در مجتهدین اهل سنت نیز واقع است امام مالک قایل باشتراط در رهن
نیست در بیضاوی فرموده والجمهور علی اعتبار القبض فیه غیر مالک در شرح منظومه میگوید الرهن بالایجاب
والقبول یتم قبل القبض للمعقول قال مالک یلزم الرهن بالایجاب والقبول والدلیل المعقول وهی انه
یختص بالمال من الجانبین وکان فی معنی مبادلة المال بالمال فلا یتوقف علی القبض کالبیع ولانه
وثیقة فیتم بالایجاب والقبول کالحوالة والکفالة در متفق و مفترق گفته فقال ابو حنیفة والشافعی لا یلزم
الا بالقبض سواء کان الرهن متمیزا او غیر متمیز وقال مالک یلزم بنفس العقد فی الکل علی الاطلاق و از
عن احمد فروی عنه ان کان متمیزا من مال الراهن کالعبد والثوب والدار لزم بنفس القبول الخ پس تخصیص
تشنیع بامامیه چه جهت دارد و ایراد این مسئله درین باب که موضوع در بیان خصایص امامیه است محض
است **دوم** آنکه توهم منافات با آیه کریمه و ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة فان
امن بعضکم بعضا فلیؤد الذی اؤتمن امانته ولیتق الله ربه ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه
آثم قلبه والله بما تعملون علیم ساقط است زیرا که تجویز قبض در رهن درین آیه کریمه مشروط بحال سفر و
در صورت نیافتن کاتب است پس در غیر این دو حالت رهن بغیر قبض صحت جواز داشته باشد با آنکه مفهوم
صفت نزد اکثری از علمای اصول معتبر نیست **سیوم** آنکه تشنیع بفوات غرض رهن در صورت
تجویز عدم قبض نیز مندفع است زیرا که این نقض بیشتر اگر وارد است درمیان جماعه ای که قایل بعدم
اشتراط قبض اند و درمیان آنها که باشتراط قائل هستند چه نزد جماعه که قایل باشتراط قبض اند
استدامت قبض شرط نیست و نزد حنفیه عاریت دادن مرتهن مرهون را براهن جایز است در فتاوی
حمادیه که از کتب معتبره حنفیه است میگوید فان اعار المرتهن الرهن من الراهن او الراهن من المرتهن

المرتهن فانه یجوز چه ظاهر است که در صورتیکه راهن جنس مرهون را از مرتهن بعاریه بگیرد جنس مرهون
در قبض راهن در می آید و در قبض مرتهن نمی ماند درین هنگام فائده مسطوره فوت میشود و ایرادی که
برین قول منیر وارد میشود زیرا که گروگیرنده را در رقبه مرهون دخلی نیست بر ملک گرو دارنده است
و منافع او نیز بغیر اذن نمی تواند گرفت هرچه هست همین قبض است که عند الحاجة از قرض خود وصول
میتواند کرد و اگر این هم نباشد فائده رهن چه خواهد بود **چهارم** آنکه روایتی که ذکر نموده ضعیف
است زیرا که طریق آن محمد بن قیس واقع است و این اسم مشترک است درمیان ضعیف و غیر آن
پس صلاحیت اثبات حکم شرعی نخواهد داشت کما لا یخفی علی من له تدرب فی الاصول **قال** الفاضل
الناصب نیز گویند که این منفعت جائز است حال آنکه صریح رباست **اقول** و بستعین آنچه درین
مقام افاده فرموده کذب صریح و افترای محض است در کتب امامیه بتصریح بخلاف آن واقع است در لمعه
دمشقیه فرموده شرط الرهن ان یکون عینا مملوکة یمکن قبضها و یصح بیعها فلا یصح رهن المنفعة در
شرایع میفرماید ومن شرطه ان یکون عینا مملوکا یمکن قبضه ویصح بیعه سواء کان مشاعا او مفردا
فلو رهن دینا لم ینعقد وکذا لو رهن منفعة کسکنی الدار وخدمة العبد در جامع عباسی گفته هفتم آنکه گرو عینی
باشد که ممکن باشد مالک شدن آن و جائز باشد فروختن آن پس گرو کردن دین و منفعت سکنی
خانه و خدمت غلام و گرو کردن ملک غیر بی اذن صاحبش و گرو کردن شراب و خوک اگرچه یهود
باشد و نزد مسلمان گرو کند و در دست یهود دیگری بگذارد صحیح نیست انتهی معلوم نیست که
جناب افادت مآب در ارتکاب کذب بلا شبهه از قوادح عدالت است کدام امر باعث شده که در اکثر
مواقع این کتاب اقدام بر آن نمایند **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند که اگر کسی کنیز کسی را
بگرو گرفت وطی با آن کنیز گروگیرنده را جایز است حال آنکه صریح زناست انتهی کلامه **اقول**
این مسئله نیز مانند مسئله سابقه از مخترعات طبع وقاد مفتری ارباب عناد است در کتب امامیه نص بخلاف
آن واقع است در شرح لمعه میگوید ولو وطأها المرتهن فهو زان لانه وطی امة الغیر بغیر اذنه و بالجمله
هیچ بخاطر نمی رسد که فاضل ناصب که مدعی ریاست ارباب حدیث اند و خود را شیخ المشایخ عصر خود

می پندارند کدام فائده مظنون و متخیل است که بقدر عبارت در ارتکاب آن دارند نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند اگر کسی حرم خود را یعنی کنیز که مملوکه او است از پسر این شخص آورده است و این را در عرف فقها ام ولد گویند گرو بگذارد جایز است و اگر بروانگی بدهد گرو گیرنده را که با او جماع کند در لیس و مثل این نیز جایز است و شناعت این مسئله و منافات او با قواعد شرع بر ظاهر است **اقول** و بالله نستعین در تقریر مذهب امامیه درین مسئله خبط نموده تفصیل مقام بر سبیل اجمال آنست که گرو گذاشتن کنیز باتفاق حنفیه و امامیه جایز است رجوع نماید بفتاوی حنفیه تا شاهد عدل این دعوی است در فتاوی حمادیه گفته رجل رهن من آخر جاریة لیساوم الفا بالف فجاء المرتهن وطلب دینه والی الراهن ذلک حتی یحضر المرتهن الجاریة والراهن والمرتهن فی مصر الی آخر ما قال و بر متامل خبیر ظاهر است که کنیز اعم است از غیر موطوءه و موطوءه که فرزند زائیده باشد و اطلاق این قول مقتضی جواز رهن حرمی است که صاحب فرزند باشد لیکن نزد امامیه رهن کنیز در صورتی که مرتهن عادل نباشد یا نامحرم و کنیز خوش روی باشد کراهیت دارد در جامع عباسی گفته مکروه است گرو کردن کنیز خوش روی نزد فاسق مگر آنکه محرم باشد نزد مزنی و ابن جریر طبری که از علمای معتبر اهل سنت است قرض دادن کنیز جایز است در کتاب رحمة للامة میگوید قال المزنی و ابن جریر الطبری یجوز قرض الاماء اللواتی یجوز للمقترض وطیهن و در ام ولد اختلاف واقع شده برخی از علمای امامیه رهن حرم صاحب فرزند را جائز نمی دانند و جمعی که قائل بجوازند مطلقا حکم بجواز نمی کنند بلکه تجویز رهن در صورتی میکنند که مثلا شخصی کنیزی بطریق نسیه بوعده خرید و ایجاب و قبول در میان آمد بعد از تملک ام ولد شد و اینکس برای ادای ثمن آن اصلا قدرت ندارد و بایع انتظار نمیکشد درین هنگام جایز است که این کنیز را رهن گذاشته وجه قیمت آنرا ادا نماید و قول اگر بروانگی بدهد گرو گیرنده را الخ بر محل نظر است زیرا که در کتب امامیه تصریح باین حکم واقع نیست چنانچه بر متتبع خبیر مخفی نیست و بر تقدیر تنزل میگوئیم اگر مرادش ازین قول آنست که مرتهن را جماع کردن با آن کنیز بمجرد اذن راهن بغیر ایقاع صیغه تحلیل نزد امامیه جایز است پس این معنی افترای محض است و بهتان بحت

است و اگر مدعا آنست که در صورت ایقاع صیغه و عقد تحلیل مرتهن را مجامعت با آن کنیز جائز میدانند این محذوری ندارد زیرا که تحلیل نزد امامیه از اقسام نکاح است حنفیه نیز کراهة دادن ام ولد بتزویج و نکاح او با غیری تجویز می نمایند در هدایه فرموده اذا ولدت الامة من مولدها صارت ام ولد بعد ازان باندک فاصله گفته وله وطیها واستخدامها واجارتها ولیه لطریق نقل از کتب معتبره اهل سنت خواهد آمد که عطا ابن رباح که از مشایخ و از کبار تابعین در جمله فقهای عصر خود و از رئیس الفقهای اهل سنت ابوحنیفه در حق او فرموده اند ما رایت فی لقیت افضل من عطا ابن رباح قایل بجواز تحلیل است و کنیزان خود را بطریق تحلیل بمردم میداد نیز بمعرض بیان خواهد آمد که مالک بن انس قایل بجواز وطی زن در دبر است و مولوی جامی در کتاب بهارستان نیز تصریح باین معنی نموده میگوید گفت مملوکه با مالک خویش کز قفالش گرفته راه فساد ترک این فعل کن که جایز نیست نزد دین پروران شرع نهاد گفت خامش که شیخ دین مالک بچنین عیش رخصت ما داد در زد و گیر مالک انداز داد بلکه یافعی که از اعاظم علمای شافعیه است در شرح کبیر خود عبد الحکیم از شاگرد شافعی نقل نموده ان الشافعی قال لم یصح عن النبی صلعم فی تحریمه ولا تحلیله شیء والقیاس انه حلال انتهی و تعبیر از ام ولد بحرم نیز خطا است زیرا که حرم در عرف اعم است لهذا اگر فرزند با او نباشد و ام ولد حرمی است که فرزند از نیکس زائیده باشد **قال** الفاضل الناصب نیز گویند که اگر شخصی قرضدار خود را حواله کند بر شخصی دیگر و آن شخص دیگر قبول نکند حواله لازم میشود نص علیه ابوجعفر الطوسی اسمه ابن النعمان و درین حکم خیلی غرابت است هیچ جا در شریعت نیامده که دین کسی بر کسی بغیر التزام او لازم شود اگر برین مسئله عمل جاری گردد عجب فسادی بر می خیزد هر فقیری قرضداران خود را بر ساهوکاران در یده و اردوی معلی حواله نماید و خود بری الذمه گردد و مال ساهوکاران وارد و همه در حواله گدایان زینهای مسجد جامع برباد رود و طوعا و کرها طرفه تماشا است **اقول** و به نستعین در حکمی که علمای امامیه نموده اند اصلا غرابتی نیست اگر هست درین است که فاضل

ناصب با ہمہ ادعای فضل و دانش از فرط شغفے کہ بمشاغبہ دارد بدعاے قایل النعمیۃ و بمیزان نا بل نسنجیدہ مبادرت باستعجال در نقض و ابرام سیفرماید و تشنیعے کہ عاید بخود دانش ہست با مامیہ حوالہ میکند ان ہذا الشئ عجاب توضیح مقام آنست کہ درمیان علمای امامیہ اختلاف است در آنکہ حوالہ بر بری الذمہ جایز است یا نہ شیخ طوسی و ابن براج و جمعے دیگر قایل بعدم جوازاند بنا بر مذہب ایشان این حوالہ عبارت است از تحویل مال از ذمتی بذمتی دیگر کہ بمثل آن مشغول باشد و بر دیگر قایلند بجواز حوالہ بر بری الذمہ و این را شبیہ بضمان میدانند نزد صاحبان این قول رضای محتال علیہ در حوالہ قطعاً و بنا بر جمع کہ قایل بعدم جوازاند نیز مشہور رضای محتال علیہ است در شرایع فرمودہ فالحوالۃ عقد شرع لتحویل المال من ذمۃ الی ذمۃ مشغولۃ بمثلہ و شرط فیہا رضی المحیل و المحتال علیہ و المحال و لیصح ان یحیل علی من لیس علیہ دین لکن یکون ذلک بالضمان اشبہ در لمعہ گفتہ کتاب الحوالۃ وہی التعہد بالمال من المشغول بمثلہ و شرط فیہا رضاء الثلثۃ در جامع عباسی فرماید حوالہ انتقال مال است از ذمتی بذمتی دیگر و شرط آن شش است سیوم رضای آنکہ حوالہ میکند و کسیکہ او را حوالہ کردہ و کسی کہ حوالہ برو کردہ باشد و ازین جمع کہ قایل بعدم جواز حوالہ بر بری الذمہ اند اگر کسیے قایل بعدم اشتراط رضاے محتال علیہ شود مضایقہ ندارد و محتال را برو حوالہ نمودہ چار و ناچار لازم خواہ بطیب خاطر و رضاے خود بدہد یا بالجبر رضا و این حکم اصلا و مطلقاً غرابتی ندارد بلکہ بنا برین تقدیر غرابت در خلاف آن و در اشتراط رضای محتال است ہیچ جا در شریعت نیامدہ کہ مشغول الذمہ در ادای حقی کہ بر ذمہ او ست تعلل ورزد و اگر برین مسئلہ یعنے بر اشتراط رضاے محتال علیہ مشغول الذمہ عمل جاری گردد عجب فسادی انگیزد خزینہ داران سرکارہای عمدہ مانند سرکار والا و سرکارہای امرای عظام کہ مشغول الذمہ خداوندان خود می باشند بر اتہای یومیہ داران و ملازمان و کارخانجات بر آنہا حوالہ مے رود بعلت و بہانہ اشتراط رضاے محتال علیہ ستہ دگر دانند بہیچکس خیری ندہند در ینصورت اختلال کلی بمہام سلطنت و دولت امرا و خواقین راہ می یابد نیز مردم قلیل البضاعت ہمچنین فقرا و مساکین اکثر اوقات آنچہ بدست آنہا می آید بطریق امانت یا باستقراض ساہوکاران

می سپارند کہ وقت حاجت بکار آید ہرگاہ این فقرا و مساکین و مردم قلیل البضاعت غلہ و پارچہ و دیگر ضروریات از مردم دیگر خرید بکنند و قیمت مبلغ آن را بر ساہوکاران دریبہ اردوی معلی کہ مشغول الذمہ آنہا باشند حوالہ کنند ساہوکاران بہانہ جو بعلت اشتراط رضای محتال علیہ تن بادای مبلغ ندہند در ینصورت اختلال کلی بانتظام مہام این اشخاص راہ می یابد و مال مردم قلیل البضاعت و مال فقرا و مساکین و گدایان زینہای مسجد جامع کہ درم درم اندوختہ پیش ساہوکاران گذاشتہ باشند ہمہ را ساہوکاران دریبہ اردوی معلی برباد دہند و ہیچیک دامی و درمی ندہند و ہمہ اموال مردم قلیل البضاعت برباد رود طوعاً و کرہاً طرفہ تماشائی است بالجملہ ایراد کہ نمودہ منشاء آن خبطی ست مشتمل بر افترا و غلط فہمی بر علمای امامیہ احتیاجی ندارد زیرا کہ ساہوکاران دریبہ اردوی معلی اگر مشغول الذمہ فقرا و گدایان زینہای مسجد جامع نباشند بنا بر مذہب علمای امامیہ حوالہ گدایان بر آنہا جائز نیست و بر تقدیر تجویز آن رضای ساہوکاران کہ محتال علیہ ہستند قطعاً شرط است و اگر مشغول الذمہ گدایان باشند در ینصورت نیز نزد بسیارے از علمای امامیہ رضای محتال علیہ کہ ساہوکاران درین مثال اند نیز شرط است و بر طبق اقوال بعضے ازین فرقہ دیدیم کہ رضای محتال علیہ مشغول الذمہ شرط نمیدانند محذوری لازم نمی آید زیرا کہ ہرگاہ ساہوکاران مشغول الذمہ گدایان باشند تعلل آنہا کہ بہانہ اشتراط و شوم طمعی کمر بر اتلاف مال گدایان بستہ در انتظام مہام آنہا خلل انداز شود نہ از روے عرف شرع از بیش بمیرد و طرفہ تر آنست کہ نزد شافعی و احمد رضای محتال علیہ مطلقاً معتبر نیست و نزد مالک درصورتیکہ محتال علیہ عدو نباشد رضای محتال علیہ شرط نیست در منتقی و مفترق موسوم بہ ایضاح میگوید اختلفوا فی رضاء المحتال علیہ ہل یعتبر فقال ابو حنیفۃ یعتبر رضاہ و قال مالک ان کان عدوا اعتبر رضاہ و الا لم یعتبر و قال الشافعی و احمد لا یعتبر علی الاطلاق انتہی کلامہ طلاق این قول مقتضے آنست کہ نزد شافعی و احمد مطلقاً و نزد مالک علی احد التقدیرین رضای محتال علیہ مطلقاً شرط نباشد خواہ محتال علیہ مشغول الذمہ باشد یا نباشد پس مورد اعتراض و تشنیع درین

مسئلهٔ شافعی و احمد و مالک باشند نه امامیه که بر آنها اصلا تشنیع اتجاهی ندارد چنانچه دانستی عجب است
که فاضل ناصب چه بر مشاغب پردهٔ حیا و آزرم از رخ برافکنده تشنیعی که بر قائلین باین قول
سزاوار بود بر امامیه که قائل باین قول نیستند حواله میکند و نعم ما قیل اذا لم تستحی فاصنع ما شئت
حاصل که ایراد این مسئله درین باب که معقود برای خصایص امامیه است مستدرک و لغو محض و خطای
فاحش است فلا تکن من الخاطئین **قال الفاضل الناصب** نیز گویند که اگر شخصی مال کسی را غصب کند
نزد کسی ودیعت نهاد آن امانت دار را واجب است که انکار آن ودیعت کند بعد از موت مودع
حال آنکه خدا تعالی در انکار چه قدر تشدید فرموده و اگر این مودع غاصب است گناه غصب بر ذمه
اوست این انکار چگونه جایز باشد و دروغ گفتن و قسم دروغ خوردن چه قسم روا باشد و نیز گویند
که اگر مالک مغصوب پیدا نشود بعد از تلاش یکسال آن مغصوب را بر فقیران صدقه نماید حالی
آنکه از مال غیر خیرات کردن بی اذن او در شرع جایز نیست قوله تعالی ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات
الی اهلها و قال النبی صلعم ادّ الامانة الی من ائتمنک و لا تخن من خانک و هو خبر صحیح نص علیه ابن
المطهر الحلی انتهی کلامه **اقول** به تعین رد امانت نزد امامیه واجب فوری است اگرچه مودع
کافر مجوسی باشد در شرایع الاسلام فرموده و یجب اعادة الودیعة علی المودع مع المطالبة
ولو کان کافرا شیخ زین الدین شهید ثانی طاب ثراه در شرح میفرماید یشمل اطلاقه الکافر
الحربی و غیره من انواع الکفار ممن یجوز اخذ ماله فان تادیته مستثناة من ذلک بموجب الامانة
قال الله تعالی ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها و لروایة الفضیل عن الرضا علیه السلام
قال سالته عن رجل استودع رجلا من موالیک مالا له قیمة و الرجل الذی علیه المال رجل من العرب
یقدر ان لا یعطیه شیئا و المودع رجل خارجی شیطان فلم ادع شیئا فقال قل له یرد علیه در شرح
لمعه گفته و یجب اعادة الودیعة علی المودع مع المطالبة فی اول وقت الامکان بمعنی رفع یده عنها
و التخلیة بین المالک و بینها فلو کانت فی صندوق مقفل ففتحه علیه او بیت محرز فکذلک لا نقلها
الی المالک زیادة علیها علی ذلک و لعذر شرعی کاکمال الصلوة و ان کانت نفلا علی الاقوی ما لم

ما لم یتضرر المالک بالتاخیر و العادی کانتظار انقطاع المطر و نحوه و ان کان المودع کافرا مباح
المال کالحربی للامر باداء الامانة الی اهلها من غیر قید و بعد ذکر روایت فضیل میگوید عن الصادق
ادوا الامانات الی اهلها و ان کانوا مجوسیا و از آنجا که توسل بحفظ مال از جمله مقاصد عظیمه شرایع
است و جمیع مسلمین و مومنین بمنزله نفس واحدند و سعی در اموری که باعث حفظ مال همدیگر و وسیله
تحفظ مال از ضیاع و تلف آن باشد و امداد و اعانت برادران ایمانی بفحوای المومن للمومن
کالبنیان یشد بعضه بعضا و ان الله تعالی فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه در زمره
از مستحسنات است و باعث انتظام مهام عالم و معاونت و معاضدت غاصبین و دزدان و قطاع
الطریق و امثال ذلک که بغصب و ستم اموال مردم می برند و امانت داری آنها نمودن از جمله محظورات
است قوله تعالی تعاونوا علی البر و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان لاجرم امامیه قایل
شده اند که اگر مودع غاصب امانت باشد منع نمودن غاصب از آن امانت بشرط استطاعت
لازم است و اگر غاصب بمیرد و ورثه طلب آن چیز بکنند به هیچکس انکار آن واجب است و اگر مالک
را بداند مال تسلیم او نماید و اگر علم بمالک ندارد تا یکسال تعریف کند بعد از آن صدقه نمودن آن از
طرف مالک جایز است و اگر مالک ثانی الحال راضی بآن نشود متصدق ضامن است چه در صورت
رد امانت بمودع با وجود علم مغصوب بودنش تسلیط غاصب بمال غیر و تعاون بر اثم و عدوان
لازم می آید و اگر غاصب مال مغصوب را با مال خود ممزوج نمود حواله هیچکس نموده باشند اگر مستودع
را تمیز مال غاصب از مال مغصوب ممکن باشد مال غاصب بغاصب بدهد و مال مغصوب را منع بکند و اگر تمیز
ممکن نبود نزد جمعی از علمای اعاده جمیع مال بغاصب واجب است و بعضی نظر برین که در صورت تمیز
تسلیط غاصب بر مال غیر لازم میاید قایل شده اند که در خصوص رد آن بحاکم شرع واجب است و این
قول اقوی است انتهی تقریر این مسئله نزد امامیه بر صاحبان انصاف مخفی نیست همچنین مستلزم
شناعتی نیست بلکه شناعت در عکس آنست زیرا که اگر تجویز امانت داری غاصبان و دزدان قطاع
الطریق و بوجوب استرداد ودیعت بآنها قایل شوند خلل کلی در انتظام عالم بهم میرسد و دزدان

وقطاع و دیگر اصناف ظلمه هنگام استیلای حکام عادل مال مغصوب را که در پیش مردم بامانت گذاشته
راه فرار پیش گیرند بعد از چندی که از طرف حکام مطمئن شوند بهم رسانند مال مسروقه و مغصوبه را در
تصرف خود آرند و بمجرد این مثال عمل نموده باشند فائده سیاست و تادیب زجر ظلمه و سارقان و قطاع
الطریق مفقود گردد و اختلال کلی در نظام عالم بهم رسد بالجمله این حکم مستنبط از آیات و احادیث
است که بطرق خاصه و عامه در باب حسنه و در باب تعاون بر و تقوی و منع تعاون بر اثم و عدوان
ورود یافته اما آیات پس مانند قول او تعالی سبحانه ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویأمرون بالمعروف
وینهون عن المنکر واولئک هم المفلحون و قوله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنکر و قول او تعالی خذ العفو وامر بالمعروف واعرض عن الجاهلین و قول او تعالی
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر و قول او تعالی سبحانه
لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داود و عیسی بن مریم ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون
وکانوا لا یتناهون عن المنکر فعلوه لبئس ما کانوا یفعلون و قول او سبحانه جل شانه فانجینا الذین
ینهون عن السوء واخذنا الذین ظلموا بعذاب بئیس بما کانوا یفسقون اما احادیث از طرق عامه پس کثیر
این نیز بحدی است که مقام گنجایش آن نداشته باشد در اینجا بر چند حدیث اکتفا نموده
میشود از انجمله مسلم در صحیح خود از ابوسعید خدری رضی الله عنه روایت کرده قال سمعت رسول
الله یقول من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فبقلبه و ذلک اضعف الایمان
و بخاری در صحیح از نعمان بن بشیر از آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام روایت کرده قال المثل القائم
فی حدود الله والواقع فیها المثل قوم استهموا علی سفینة فصار بعضهم اعلاها و بعضهم اسفلها فکان
الذین فی اسفلها اذا استقوا من الماء مروا علی من فوقهم فقالوا لو انا خرقنا فی نصیبنا خرقا ولم نؤذ
من فوقنا فان ترکوهم وما ارادوا هلکوا جمیعا وان اخذوا علی ایدیهم نجوا ونجوا جمیعا نیز مسلم
از جابر روایت کرده قال اقتتل غلامان غلام من المهاجرین و غلام من الانصار فنادی المهاجر
او المهاجرون یا للمهاجرین و نادی الانصار یا للانصار فخرج رسول الله فقال ما هذا دعوی اهل الجاهلیة

قالوا لا یا رسول الله الا ان غلامین اقتتلا فکسع احدهما الآخر فقال لا باس ولینصر الرجل اخاه
ظالما او مظلوما ان کان ظالما فلینهه فانه له نصر و ان کان مظلوما فلینصره و ترمذی از حذیفه رضی الله
عنه از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده قال والذی نفسی بیده لتأمرون بالمعروف و
لتنهون عن المنکر او لیوشکن الله ان یبعث علیکم عقابا ثم تدعونه فلا یستجاب لکم نیز ترمذی روایت
کرده قال رسول الله صلعم لما وقعت بنو اسرائیل فی المعاصی نهتهم علماؤهم فلم ینتهوا فجالسوهم
فی مجالسهم و واکلوهم و شاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض و لعنهم علی لسان داود و عیسی
بن مریم و ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون فجلس رسول الله صلعم و کان متکیا فقال لا والذی
نفسی بیده حتی تأطروهم علی الحق اطرا و تقصرنه نیز ابوداود از ابن مسعود روایت کرده قال
قال رسول الله صلعم ان اول ما دخل النقص علی بنی اسرائیل انه کان الرجل یلقی الرجل
فیقول یا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا یحل لک ثم یلقاه من الغد وهو علی حاله فلا یمنعه
ذلک ان یکون اکیله و شریبه و قعیده فلما فعلوا ذلک ضرب الله قلوب بعضهم ببعض بما عصوا و
کانوا یعتدون کانوا لا یتناهون عن المنکر فعلوه لبئس ما کانوا یفعلون تری کثیرا منهم
یتولون الذین کفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم الی قوله فاسقون ثم قال کلا والله لتأمرن
بالمعروف و لتنهون عن المنکر و لتأخذن علی ید الظالم و لتأطرنه علی الحق اطرا و لتقصرنه علی الحق
قصرا او لیضربن الله قلوب بعضکم علی بعض ثم لیلعننکم کما لعنهم و ابوداود و نسائی و ترمذی
باسانید صحیحه از ابوبکر صدیق روایت کرده قال یا ایها الناس انکم تقرؤن هذه الآیة یا ایها الذین
آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم فانی سمعت رسول الله صلعم یقول ان الناس
اذا راوا الظالم فلم یأخذوا علی یدیه اوشک ان یعمهم الله بعقاب منه و در حواشی ریاض الصالحین
نووی مسطور است وهو فرض کفایة ان علم به اکثر من واحد والا ففرض عین و التغییر بالید ککسر اوانی
الخمر و آلات اللهو فان لم یستطع التغییر بیده بان خشی لحاق ضرر ببدنه او اخذ ماله لا مجرد هیبته
فبلسانه ای بقوله المرتجی لنفعه من صیاح و استغاثة و امر من یفعل ذلک و توبیخ و تذکیر بالله و

والیم عقابہ مع لین وغلظا ان کان ینفع ولا فرق فی وجوب الانکار بین ان یکون الآمر ممتثلا ما
امر بہ ومجتنبا ما نہی عنہ ام لا وبین ان یکون کلامہ موثرا ام لا وظاہر کلام المصنف الاجماع
علی ذلک فقول البعض بسقوط الوجوب عند العلم بعدم التاثیر اخذا من احادیث یصرح بذلک
لیس فی محلہ ولا بین کون الآمر والیا او غیرہ اجماعا اخذا العموم من الشامل لذلک جمیعہ نعم ان
خشی من ترک استیذان بالامام مفسدۃ راجحۃ او مساویۃ من انحرافہ علیہ لم یبعد وجوب استیذانہ
حینئذ ویشترط بجواز الانکار ان لا یودی الی شہر سلاح فان ادی ذلک فلا یکون للعامۃ
بل یرتبط بالسلطان وشرط وجوبہ تارۃ وجوازہ اخری ان لا یخاف علی النفس ونحو عضو ومال لہ او
لغیرہ وان قل بمفسدۃ المنکر الواقع انتہی یعنی انکار منکر فرض کفائی است اگر زیادہ از یک
کس علم بآن داشتہ باشند واگر بغیر یک کس علم بآن نداشتہ باشد فرض عینی و تغیر بدست مانند
شکستن ظرف خمر والات لہو است پس اگر استطاعت تغیر بدست نداشتہ باشد باینکہ بترسد
لحوق ضرر را ببدن او وگرفتن مال او نہ مجرد ہیبت پس تغیر آن بزبان فرض است از صیحہ
کشیدن و داد خواہی کردن وامر کردن دیگری را بفعل آن و سرزنش نمودن و خدا را بیاد دادن
و بیاد دادن عذاب الیم برفق یا بدرشتی اگر نفع آن متصور باشد و فرقے نیست در وجوب انکار
درمیان آنکہ امر خود ممتثل بمامور بہ باشد و مجتنب از منہی عنہ یا نہ و ہمچنین فرقے نیست در آنکہ
کلامش موثر باشد یا نہ و کلام مصنف ظاہر دعوی اجماع است برین مقدمہ پس قول بعضی کہ قایل اند
باینکہ در ہنگام علم بعدم تاثیر وجوبش ساقط است چنانچہ در بعضے احادیث تصریح بآن واقع شدہ
بے موقع است و ہمچنین فرقے نیست در آنکہ امر والی باشد یا غیر والی باجماع نظر بعموم کلمہ
من کہ شامل ہمہ است آری اگر بترسد از ترک استیذان امام مفسدہ راجح یا مساوی از انحراف
او برو درین ہنگام وجوب استیذان بعید نخواہد بود و در تجویز انکار شرط آنست کہ مودی
بکشیدن سلاح نشود و اگر مودی بآن شود درین صورت انکار منکر بر عام نیست بلکہ منوط
و مربوط بسلطان است و شرط وجوب یا جواز ادنی آنکہ از خوف بر نفس و عضو و مال منکر و غیر او است

ہرچند بمفسدہ منکر واقع کم باشد نووی در کتاب ریاض الصالحین در باب ما یجوز من الکذب
میگوید اعلم ان الکذب وان کان اصلہ محرما فیجوز فی بعض الاحوال بشروط اوضحتہا فی کتاب
الاذکار ومختصر ذلک ان الکلام وسیلۃ الی المقاصد وکل مقصود محمود یمکن تحصیلہ بغیر الکذب
یحرم الکذب فیہ وان لم یمکن تحصیلہ الا بالکذب جاز الکذب ثم ان کان تحصیل ذلک المقصود
مباحا کان الکذب مباحا وان کان واجبا کان الکذب واجبا فاذا اختفی مسلم من ظالم یرید قتلہ
او اخذ مالہ او اخفی حقہ وسئل انسان عنہ وجب التکذیب باخفائہ وکذا لو کان عندہ ودیعۃ و
اراد الظالم اخذہا وجب الکذب باخفائہا والاحوط فی ہذا کلہ ان یوری ومعنی التوریۃ ان
یقصد بعبارتہ مقصودا صحیحا لیس ہو کاذبا بالنسبۃ الیہ وان کان کاذبا فی ظاہر اللفظ وبالنسبۃ
الی ما یفہمہ المخاطب ولو ترک التوریۃ واطلق عبارۃ الکذب فلیس بحرام فی ہذا الحال بحدیث ام کلثوم
انہا سمعت رسول اللہ صلعم یقول لیس الکذاب الذی یصلح بین الناس فینمی خیرا او یقول خیرا متفق علیہ
زاد مسلم فی روایۃ قالت ام کلثوم ولم اسمعہ یرخص فی شیء مما یقول الناس الا فی ثلاث یعنی الحرب
والاصلاح بین الناس وحدیث الرجل امراتہ وحدیث المراۃ زوجہا محصلش آنکہ دروغ اگرچہ
اصلش حرام است در بعضے احوال تجویز آن واقع شدہ بچند شرط بتحقیق در کتاب اذکار آنرا واضح
ساختہ ام مختصرش آنست کہ کلام وسیلہ تحصیل مقاصد است ہر مقصود محمود کہ تحصیلش بغیر ارتکاب
کذب ممکن باشد ارتکاب کذب حرام است و اگر تحصیل آن بجز دروغ ممکن نباشد دروغ
گفتن جایز است پس اگر تحصیل مقصود مباح است دروغ گفتن مباح است و اگر
مندوب است کذب مندوب است و اگر واجب است دروغ گفتن نیز واجب است پس
اگر پنہان بشود مسلمانی از ظالمی کہ ارادہ قتل او یا ارادہ گرفتن مال او داشتہ باشد
یا پنہان بکند مال خود را و پرسیدہ شود ازو واجب است دروغ گفتن بجہت اخفای ہمچنین
اگر نزد اینکس ودیعت از کسی باشد و ظالمی بخواہد کہ آنرا بگیرد واجب است دروغ گفتن باخفای آن
واحوط در ہمہ اینہا آنست کہ توریہ کند ومعنے توریہ آنست کہ قصد بکند بعبارت خود مقصود

صحیح را که بالنسبة او کاذب نیست اگرچه بنظر بظاهر لفظ و نسبت بانچه مخاطب ازان فهمید
کاذب باشد و اگر ترک توریه بکند و اطلاق بکند کذب را درین حال حرام نیست بدلیل حدیث ام
کلثوم رضی الله عنها که فرموده شنیدم از پیغمبر خدا صلعم میفرمود نیست دروغ انچه باعث صلح
درمیان مردم باشد پس برساند سخن را بروجه صلاح و طلب خیر یا بگوید خیر را این حدیث را بخاری
و مسلم در صحاح خود آورده اند و زیاده کرده است مسلم این عبارت را که مفادش آنست که شنیدم آنحضرت
را علیه السلام که رخصت فرموده باشد در چیزی از انچه مردم میگویند مگر در سه چیز یعنی جنگ و صلاح
درمیان مردم و سخن گفتن مرد با زنش و زن با مرد در اظهار محبت و مقالات شیخ ابو الحسن شاذلی که
از اعاظم علمای اهل سنت است در مهج دفیه شرح رساله غریه میگوید وقد قسم ابن رشد الکذب علی
خمسة اقسام الاول کذب لا یتعلق بحق المخلوق وهو الکذب فیما لا مضرة فیه علی احد لا یقصد به
وجه من وجوه الخیر وهو قول الرجل فی حدیثه کان کذا وکذا لما لم یکن فهذا محرم بالاجماع الثانی
کذب یتعلق بحق المخلوق وهو ان یکذب الرجل علی الرجل ینسب الیه فعل ما لا یفعل او قال ما لم
یقل مما یؤذیه او ینقصه وهو اشد من الاول الثالث کذب یقصد به وجه من وجوه الخیر للمسلمین
کالکذب فی الحرب لتخذیل المشرکین وما اشبه ذلک فهذا اسعد و الرابع کذب الرجل بما یرجو به منفعة لنفسه
لا مضرة فیه علی غیره ککذب الرجل لامرأته فیما بعدها ولذلک الکذب بین المسلمین المتشاحنین فهذا مستحب
الخامس کذب الرجل فی دفع مظلمة عن احد مثل ان یختفی عنده رجل ممن یرید قتله او ضربه فیسال عنه
وهو عنده او یعلم مستقره فیقول لا فهذا الکذب واجب انتهی مختصرا و بالجمله ازین ایات و احادیث
و اقوال علمای اعلام بوضوح پیوسته که انکار منکر فرض کفائی است اگر زیاده از یک کس علم
با آن داشته باشند و اگر همین یک کس عالم با آن باشد فرض عینی است نیز دریافت شد که
وجوب انکار مطلقا بتاثیر قبول امر و ستیزه ابن امام مشروط نیست و محشی ریاض الصالحین نقل اجماع
بر آن نموده پس هرگاه شخصی را بر امر منکری اطلاع بهم رساند ازاله آن برو فرض است و ظالمان را
... مال مردم را بغصب گرفتن عظیم ترین منکرات است پس انکار و ازاله و تغییر آن برو دو...

آن از تصرف غاصب بر هر مکلفی که عالم با آن باشد فرض است و از انجا که این مقصود بغیر
انتزاع مال مغصوب از تصرف غاصب که مقصود محمود است بتحصیل آن در ما نحن فیه بغیر انکار ودیعت
میسور نیست انکار آن واجب باشد بموجب قاعده که نووی در ریاض الصالحین اساس نهاده
که اگر تحصیل مقصود محمود بغیر کذب ممکن نباشد دروغ گفتن واجب با آنکه در صورت توریه اصلا
کذب متحقق نمیشود و اگرچه در انکار امانت تشدید واقع شده در عدم انکار منکر و رضا دادن
با آن زیاده تر از ان تشدید واقع است پس اینمعنی از قبیل اختیار نمودن افضل فردین واجب
باشد چنانچه رد امانت بموجب نص مذکور واجب است بموجب ایات و احادیث که از باب امر
بمعروف و نهی از منکر و نهی از تعاون بر اثم و عدوان انکار مغصوب و ازاله آن از قبض غاصب فرض
است و استرداد آن بغاصب و ورثه او که از باب تعاون بر اثم و عدوان است محرم است و موجب
اختلال نظام عالم و انکار موجب انتظام آن پس عمل نمودن بآیات و احادیث مشتمله بر وجوب انکار متحتم
و لازم باشد و از ترجیح نصی بر نصی مخالفت لازم نمی آید چه عمل بنصوص در صورت عدم
تعذر است و بر تقدیر تنزل از قبیل ارتکاب اقل قبیحین خواهد بود چنانچه در اصول فقه مبین است
نیز میگوئیم در صورت استرداد مال مغصوب بغاصب یا بورثه اش حق تلفی مغصوب منه و تسلیط غاصب
بر مال غیر لازم می آید و آن حق عباد است و اثم ارتکاب کذب و یمین کاذب بر فرض حق الله است
و از قواعد مقرره اصول فقه است که هرگاه حق الله و حق الناس متعارض شوند اولی تقدیم حق
عباد است بر حق الله پس استعجاب بتجویز ارتکاب کذب و حلف بتشنیع بر ان که ناشی از قلت توغل
در علم اصول و عدم اطلاع بر اقوال علمای فحول یا غفول از ان است مندفع باشد و ایراد بمنافات
این مسئله با کریمه ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها نیز مضمحل است زیرا که مال مغصوب
که نزد آنکس گذاشته اند از افراد امانت و ودیعت نیست زیرا که ایجاب و قبول باتفاق فریقین
از ارکان ایداع است در شرایع فرموده الاول العقد وهو استنابة فی الحفظ ویفتقر الی
الایجاب والقبول در کافی که از کتب معتبره فقه حنیفه است میفرماید وهو ای الایداع تسلیط

التعبیر علی حفظ المال شرعیة و فیها الایجاب والقبول و مودع را قبول حفظ مال مغصوب از غاصب حرام
زیرا که قبول ودیعت از باب اعانت است صاحب کافی در کتاب مذکور میگوید والان قبول الودیعة
من باب الاعانة وهی مندوبة لقوله تعالی تعاونوا علی البر والتقوی و قوله علیه السلام الله فی عون
العبد ما دام العبد فی عون اخیه و اعانت ظالم و غاصب که تعاون بر اثم و عدوان است از جمله محرمات است
قال الله تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان و وجوب انکار منکر نیز مقتضی تحریم آنست بیضاوی
در منهاج الاصول فرموده النهی یدل شرعا علی الفساد فی العبادات لان المنهی عنه لا یکون مامورا
به و فی المعاملات ان رجع الی نفس العقد او امر داخل فیه او خارج لازم کبیع الملاقیح والربا انتهی
بنا برین تقدیر هر که ممتثل اوامر و نواهی الهی و مقتفی آثار حضرت رسالت پناهی علیه و آله الصلوة
والسلام است بالقبول حفظ مال مغصوب رضا نخواهد داد اگرچه در بعضی احیان بعضی اشخاص بنابر
پاس حفظ النفس و مال و آبرو بظاهر تن برضا میدهند لیکن عن صمیم القلب رضا متحقق نمیشود
پس مؤمن در قبول حفظ مال مغصوب گاهی از اکراه ظاهر و باطن و گاهی از اکراه باطن
خالی نمیباشد نیز در صورت امانت و نصرت مغصوب منه و غاصب متحقق میگردد و آن در شرع
محمود است در صحیح بخاری از انس روایت کرده قال قال رسول الله صلعم انصر اخاک ظالما او مظلوما
قال یا رسول الله هذا ننصره مظلوما فکیف ننصره ظالما قال تأخذ فوق یدیه و در صورت
رد ودیعت بغاصب تعاون بر ظلم و عدوان و اعانت ظالم و خذلان مظلوم و القای او
در مهلکه و امان ندادن اش از شر ظالم لازم می آید و همه ممنوع بفحوای احادیث مستفیضه صحیحه
از آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام مروی است منهی است از انجمله بخاری در صحیح از ابن شهاب
روایت کرده ان سالما اخبره ان عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلعم قال المسلم اخو
المسلم لا یظلمه ولا یسلمه ومن کان فی حاجة اخیه کان الله فی حاجته ومن فرج عن مسلم کربة فرج الله
عنه کربة من کربات یوم القیمة ومن ستر مسلما ستره الله یوم القیمة نیز در حقیقت این نحو ایداع از
قبیل الطراح است که کسی مال خود را در خانه کسی انداخته برود و در هر دو صورت نزد امامیه ودیعت متحقق

متحقق نمیشود در شرایع میفرماید ولو طرح الودیعة عنده لم یلزمه حفظها وکذا لو اکره علی قبضها
لم تصر ودیعة نیز اضافت حفظ بمال در تعریف ایداع مشعر از اختصاص مال بمالک است و آن در
واقع بغیر تملک یکی از انواع آن متحقق نمی شود پس ایداع مال مغصوب خارج از تعریف ودیعت
باشد دیگر آنکه بعضی قول امامیه را که قائلند باینکه در صورت فقدان مالک بعد تعریف یکساله جائز
است که مال مغصوب را تصدق کنند چنین تعلیل نموده اند غرض ایصال مال است بمستحق آن بقدر
امکان و همین معنی بغیر وجدان مالک میسور نمیشود و از انجا که در صورت فقدان مالک ایصال
عین بمالک متصور نیست لاجرم ایصال ثواب آن بمالک لازم باشد پس مال مغصوب در صورت
فقدان مالک در حکم لقطه باشد که باتفاق امامیه و حنفیه همین حکم دارد و قول او از مال غیر خیرات
کردن بی اذن او در شرع جائز نیست مردود است بچند وجه اول آنکه عدم تجویز خیرات کردن
از مال غیر مطلقا مسلم نیست چه در اکثر مواقع در شرع اطهر تجویز خیرات نمودن از مال غیر بی
اذن او واقع شده و شواهد آن بسیار است از انجمله لقطه است که در صورت فقدان مالک بعد
تعریف یکساله خیرات نمودن آن جائز داشته اند در هدایه فقه که از کتب معتبره فقه حنفیه است میفرماید قال
فان کانت اقل من عشرة دراهم عرفها ایاما وان کانت عشرة فصاعدا عرفها حولا بعد ازان میگوید
قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ایصالا للحق الی المستحق وهو واجب بقدر الامکان وذلک
بایصال عینها عند الظفر بصاحبها وایصال العوض وهو الثواب علی اعتبار اجازة التصدیق بها وان
شاء امسکها رجاء الظفر بصاحبها انتهی نیز فرموده وان کانت اللقطة شیئا لا یبقی عرفه
حتی خاف ان یفسد تصدق به نیز نزد حنفیه هرگاه غاصب مغصوب را بنوعی تغییر دهد که اسم او و اکثر
منافع مقصوده ازان زائل شود حق مغصوب منه ازو منقطع میشود و نیز غاصب واجب است
که آنرا تصدق بکند بی اذن مالک حقیقی از احمد نیز همین قول مروی است در تعلیق مفترق گفته
و اختلفوا فی الغاصب اذا اخبر المغصوب عن صفته بحیث یزول الاسم واکثر المنافع المقصودة نحو ان
غصبت شاة فیذبحها ویشویها او یطبخها او حنطة فیطحنها فقال ابوحنیفة ینقطع حق المغصوب

منہا بذلک ویجب علی الغاصب ان یتصدق بہا لانہ ملکہا لمکا حرام وقال الشافعی واحمد
فی اظہر الروایتین لا ینقطع حق المغصوب بذلک وہی لمالکہا ویلزم الغاصب ارش النقص
وقد روی عن احمد کمذہب ابی حنیفۃ وقال مالک للمالک بالخیار بین ان یاخذ الاعیان الموجودہ
وبین ان یعرفہ القیمۃ اگر ماکانت **دوم** آنکہ مودع در صورت فقدان مالک حقیقی مالک میشود
زیراکہ درین ہنگام حکم لقطہ بہم میرساند و لقطہ در صورت بہم نرسیدن مالک موافق ظواہر
روایات و احادیث نبوی عہ کہ در کتب معتبرہ اہل سنت ورود یافتہ بعد تعریف مال الملتقط
میشود لیس صدقہ از مال خود باشد بخاری از زید بن خالد روایت کردہ قال جاء رجل
الی رسول اللہ صلعم فسالہ عن اللقطۃ فقال اعرف عفاصہا ووکاءہا فان جاء صاحبہا والا
فشانک بہا شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوۃ فرمودہ ازین جا معلوم میشود کہ لقطہ
را بعد از تعریف مالک میشود نیز سبق ذکر یافت کہ غاصب ہرگاہ مغصوب را از ہیئتش تغیر دہد
غاصب بملک حرام مالک میشود بلکہ باندک تصرف و مخلوط ساختن غاصب مالک میشود در کافی کہ از
کتب معتبرہ فقہ حنفیہ ست فرمودہ سلطان غصب مالا وخلط صار ملکا لہ حتی وجبت علیہ الزکوۃ وورث
علیہ لیس بطریق جدل میتوان گفت کہ مودع در صورتیکہ مال مودع را بغاصب دہد و ورثہ اش
نہ دہد برای حیلہ و انتزاع از تصرف غاصب غصب نمودہ خلط بکند باین قدر تصرف مال مغصوب
ملک او میشود لیس آن مال را خیرات کردن موافق مذہب حنفیہ جائز بلکہ واجب باشد و تشنیع مندفع
باشد ازینجا دریافت میشود کہ جناب افادت مآب کہ عمر طویل عزیز خود را شب و روز در درس
و تدریس و وعظ و تذکیر صرف نمودہ و می نمایند از تفریغ فروع از اصول و ترجیح متعارضات
حظی و بہرہ نیست و با این ہمہ دقت طبع و ذکاء و حدت ذہن نقارہ کوس لمن الملک بر بام آسمان
ہفتمین می نماید و خود را شایستہ ریاست صد فقہ و مجتہد و خامس ائمہ اربعہ می دانند ان ہذا
لشی عجاب نیز میگوئیم حدیث ادالامانۃ الی من ائتمنک نزد اکثر از صنادید محدثین مانند شافعی
واحمد بثبوت نہ پیوستہ و ابن حزم و ابن قطان و بیہقی این حدیث را معلل دانستہ اند بسبب وقوع

قیس بن ربیع و شریک در سندش و قول ترمذی در تحسین او مخالف اقوال این صنادید از درجہ
اعتبار ساقط باشد و بر تقدیر تنزل و تسلیم صحت حجت نمیتواند شد زیراکہ اسم امانت بر مال مغصوب صادق
نمی آید خیانت در اخذ مال غیر مستحق است در نجم وہاج شرح منہاج کہ از کتب معتبرہ فقہ شافعیہ ست فرمودہ
وان استحق عینا فلہ اخذہا مستقلا بہا ان لم یخف فتنۃ والا وجب الرفع الی قاض لتمکنہ الخلاص
بہ او دینا حالا علی غیر ممتنع او علی منکر ولا بینۃ اخذ جنس حقہ من مالہ عند الظفر بہ وکذا من غیر جنسہ
وقال احمد لا یاخذ من جنسہ ولا من غیر جنسہ لقولہ صلعم اد الامانۃ الی من ائتمنک ولا تخن من خانک
واجاب الشافعی بان الحدیث غیر ثابت ولو کان ثابتا لم یکن حجۃ اذ دلت السنۃ واجماع کثیر من
اہل العلم علی ان من اخذ حقہ لیس بخائن انما الخیانۃ من یاخذ ما لا یستحق والعجب من استدلال احمد
بالحدیث وہو یقول انہ باطل لا یعرف عن النبی صلعم من وجہ صحیح واعلہ ابن حزم وابن القطان
والبیہقی بعینس بن الربیع وشریک وغیرہما انتہی **قال** الفاضل الناصب نیز گویند کہ اگر
مال شخصے را غصب کردہ با مال خود بنقسم آمیخت کہ امتیاز ہر دو ممکن نباشد مثل شیر با شیر
و روغن یا روغن و جغرات یا جغرات و گندم با گندم و آب با آب و شکر با شکر ہمہ آن را حاکم
مغصوب منہ را در مال غاصب حقے نیست و علاج ظلم لظلم آن نتوان کرد انتہی کلامہ **اقول** وبہ
نستعین آنچہ درین مقام فرمودہ و با امامیہ انتساب نمودہ کتب امامیہ بخلاف آن ناطق است در شرائع
میفرماید اذا غصب دہنا کالزیت والسمن فخلطہ بمثلہ فہما شریکان وان خلطہ با دون او اجود قیل یضمن
المثل لتعذر تسلیم العین وقیل یکون شریکا فی فضل الجودۃ ویضمن المثل فی فضل الرداءۃ الا
ان یکون یرضی المالک باخذ العین اما لو خلط بغیر جنسہ لکان مستہلکا وضمن المثل در جامع عباسی
می گوید اگر غاصب ممزوج سازد آنرا با مساوی یا بہتر از ان شریک ست با مالک او و درینصورت اگر
حق مالک از اعلی بدہد واجب ست بروکہ قبول کند و اگر بکمتر از ان در قیمت ممزوج سازد مخیر است
مالک در گرفتن آن عین یا ارش یا با ارش بدل آن و اگر زیادہ از حق خود خواہد حرام ست و اگر
ممزوج سازد با غیر جنس حکم آن دارد کہ مالک آنچیز را باز بگیرد لیس درینصورت غاصن مثل است

دارشاد الاذہان فرموده ولو مزجه بالمثل تشارکا وکذا بالاجود علی رای او بالمرد
او بغیر الجنس ضمن المثل و بر تقدیر فرض تسلیم میتوان گفت این حکم شناعتی ندارد چه این قول
از باب عقوبت و تعزیر باخذ مال است برای مبالغه در زجر تا غاصب از خوف مجازات و مکافات
اعمال و هم اضاعت مال و منال از غصب مال مردم متقاعد گردد و درین باب از حضرت سید انام
علیه و آله الصلوٰة والسلام و اصحاب کرام علیهم رضوان الله الملک العلام اذن واقع شده عمل و حکم
بآن فرموده اند در منهج الوفیه شرح رساله غریه بیضر مایده و فیها ای وقت الاضحیة بعد نحر الامام
فمن ذبح قبله لم یجزه هذا التعبد و یوخذ منه العقوبة بالاموال لانه مامور بالاتباع فی ذبح اضحیته فان
خالف عوقب باعادة الاضحیة وقد امر عمر رضی الله عنه باراقة لبن مغشوش وقد جاء الحدیث باخذ
ثیاب من صاد من حرم المدینة انتهی در جامع الاصول از صالح بن محمد بن زائده روایت
کرده قال دخلت مع مسلمة ارض الروم فاتی برجل قد غل فسال سالما عن ذلک فقال انی سمعت
ابی یحدث عن ابیه عمر ان رسول الله ص قال من غل فاحرقوا متاعه واضربوه قال فوجدنا فی
متاعه مصحفا فسال سالما عنه فقال بعه وتصدق بثمنه اخرجه الترمذی و ابوداود و نیز
از عبدالله بن عمرو بن عاص روایت کرده ان رسول الله صلعم و ابابکر و عمر حرقوا متاع الغال و ضربوه
زاد فی روایة و منعوه سهمه اخرجه ابوداود و در خلاصه که از کتب معتبره فقه حنفیه است گفته یجوز التعزیر
باخذ المال ان رای الوالی و من جملة ما یجوز فیه ذلک عدم حضور الجماعة و قال الزاهدی عن ابی یوسف
ان التعزیر یجوز للسلطان و لم یذکر کیفیته در شرح مختصر وقایه فرموده و عنه ای عن ابی یوسف
انه یجوز التعزیر باخذ المال انتهی امام رازی در کبیر در ضمن تفسیر سورة النساء تخریج نموده انه علیه السلام
قال من منع منا الزکوة فانا اخذوها و شطرا من ماله امام رازی بعد نقل این حدیث گفته ثم ان اخذ
شطر المال من مانع الزکوة غیر جایز لکنه فعل للمبالغة فی الزجر انتهی بر فطن لبیب مخفی نیست
که منع زکوة و خیانت کردن در غنیمت ظلم است اگر تعزیر باخذ مال ظلم باشد لازم آید که علاج آن
بگرفتن نصف مال یا بعض آن و احراق متاع غال و منع سهم او علاج ظلم بظلم باشد زیرا

که آخذ و محرق اموال مانع و غل حقی نیست پس تشنیع بامثال این مواقع نمودن و آنرا از جمله
اقوال مماثل دساتیر صابئین و ہنود و شاستر ہنود و یهودیت پنداشتن دلالت بر کمال
دینداری دارد و نیز امثال این اقوال را درین باب که معقود برای بیان خصایص امامیه است آوردن
لغو محض باشد **قال** الفاضل الناصب نیز اگر شخصی کنیز خود را نزد کسی امانت گذاشت و بروی
داد که هرگاه خواهد با آن کنیز جماع کند نزد ایشان جایز است و آن امانت دار را میرسد که با آن
کنیز بی محابا صحبت داشته باشد انتهی کلامه **اقول** و به نستعین جواز امانت گذاشتن کنیز حلال فرج
نیست و قول او بروادگی داد الخ مردود است اگر مرادش این است که امین بمجرد بروادگی مالک
بغیر ایقاع صیغه عقد تحلیل وطی آن کنیز نزد امامیه جایز است کذب محض و افترای صریح است و اگر
مدعایش اینست که بعد ایقاع عقد تحلیل وطی آن کنیز مملوکه امین را نزد امامیه مباح است
لیکن محذوری ندارد زیرا که تحلیل نزد اکثر امامیه از اقسام مطلق نکاح است و سبق بطریق
نقل از هدایه فقه ذکر یافت که انکاح و تزویج ام ولد با غیر جایز است پس اگر شخصی کنیز ملک ام ولد
خود را نزد کسی امانت گذاشت و تزویج نیز نمود آن امانت دار را میرسد که با آن کنیز و حرم او که
فرزند او نیکس زائیده است بی محابا صحبت داشته باشد با آنکه عطا بن ابی رباح که شیخ و استاد
امام اعظم ابوحنیفه است نیز قایل تجویز تحلیل است و امانت گذاشتن کنیز و تحلیل نزد او سمت جواز
دارد پس ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان خصایص امامیه است لغو محض باشد
قال الفاضل الناصب و همچنین اگر شخصی بشخصی گفت که جمیع منافع این کنیز را بتو حلال کردم
آن شخص را جماع آن کنیز که حلال طیب میشود و عاریت دادن فرج کنیز کان خواه بالخصوص خواه
در ضمن جمیع منافع نزد ایشان جایز است و ام ولد را نیز برای وطی عاریت دادن درست
است و این همه احکام مخالف نص قرآنی است قوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا علی
ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون انتهی
کلامه **اقول** و به نستعین حقیقت تحلیل اینست که شخصی بدیگری مباشرت نمودن کنیز خود را حلال

گرداند و جواز آن بشروط چند شرط است **اول** ایجاب باشد آنکه صاحب کنیز بگوید احللت لک
وطی امتی فلانة **دوم** قبول مثل آن که آن شخص بگوید قبلت **سیوم** آنکه کنیز شوهر نداشته
باشد **چهارم** آنکه کسیکه تحلیل میکند مالک آن کنیز باشد و شرایط دیگر در کتب فقه مذکور است
من شاء فلیرجع الیها و با تحقق شرایط اینکس را مباشرت نمودن با آن کنیز مباح میشود و بغیر اجترای
مالک وطی کنیز نمیتواند اگر کسیے خدمت کنیزی را بر کسی حلال نموده باشد این شخص وطی او هم نمیتواند
کرد و در میان علمای امامیه اختلاف واقع است که این قسم در نکاح داخل است یا در ملک یمین بعضے مانند
سید مرتضی میگویند که داخل در نکاح است و مالکش مالک او و مالک مهر اوست مهرش را بناکح بخشیده است
در فتاوی عالمگیریه گفته و للمولی ان یهب صداق امته من زوجها کذلک برده وام ولده و بعضے
دیگر میگویند که داخل ملک یمین است زیرا که ملک بر دو قسم است ملک یمین و ملک منفعت و این قسم
داخل در ملک منفعت است و ملک منفعت اعم است ازینکه تابع ملک اصل باشد یا منفرد باشد بتبعیت بغیر
بنابر همین تعمیم او سبحانه جل شانه او ما ملکت ایمانهم فرموده اگر خاص بملک عین بودے او من ملکت
ایمانهم ارشاد فرمودے زیرا که من خاص بذوی العقول است بخلاف ما در کنز العرفان فرموده هل
هو داخل فی ملک الیمین لان الملک یشتمل علی العین و المنفعة و التحلیل تملیک منفعة و لذلک قال
او ما ملکت ایمانهم دیده روایات الاصحاب المتظافرة و حینئذ نقول ملک المنفعة اعم من ان
یکون تابعا لملک الاصل او منفردا انتهی و در فتاوی حمادیه نیز تملیک عین و تملیک منفعت تقسیم
نموده میگوید فی شرح الطحاوی قال الشیخ الامام التملیک علی ضربین تملیک منفعة و تملیک عین
و کل وجه علی وجهین اما ان یکون ببدل او بغیر بدل فتملیک العین ببدل هو البیع و تملیک
العین بغیر بدل الهبة و الصدقة و الوصیة و ما اشبه ذلک و اما تملیک المنفعة ببدل فهی
الاجارة و تملیک المنفعة بغیر بدل هی العارية و بالجمله نزد حنفیه نکاح بلفظی که دلالت بر تملیک
بکند صریح یا بطریق کنایه منعقد میشود مانند نکاح و تزویج و هبه و عطا و بیع و شری و صدقه
و اجاره و قرض و سلم و بلفظ صرف و این بقول بعضے و در فتاوی ولوالجی گفته و ینعقد بکل

لفظ یصح لتملیک الاعیان نحو الهبة و الصدقة و لفظ التملیک اما لفظ البیع و الشری فاختلف
المشایخ فیه ایضاً قال بعضهم ینعقد النکاح و عن ابی حنیفة انه قال کل لفظ یملک به شیئ ینعقد به النکاح
فیدل هذه الروایة علی ان النکاح بلفظ الاجارة ینعقد انتهی و موافق مذهب کرخی که از تلامذه
معتبر رئیس الفقهای اهل سنت ابوحنیفه است نکاح بلفظ عاریت نیز منعقد میشود در شرح کنز
فرموده و لا ینعقد بلفظ الاجارة و الاعارة فی الصحیح خلافا للکرخی فیهما بر هوشمند خبیر مخفی
نیست که لفظ نکاح و بیع و شری و هبه و صدقه و عطا و قرض و رهن و اجاره و غیره ذلک
حقایق عرفیه اند هر یک بر مفهومے که برای آن موضوع اند دلالت دارد و بر غیر مفاهیم خود عرفا
و شرعا دلالت نمیکند هرگاه باین الفاظ که از روے عرف و شرع اصلا دلالت نکاح و تزویج ندارد
در جواری که احتیاط در آن بیشتر مرعی میباشد عقد نکاح منعقد شود اگر بلفظ احللت لک وطی جاریتی
فلانة که دلالت صریح بر حلیت مباشرت دارد نکاح و تملیک منفعت جواز دارد در بعضے اقسام عقد نکاح
جواری را باین عبارت منعقد سازند شناعتی لازم نمی آید مجرد منع و استبعاد بغیر دلیلے واضح از
کتاب و سنت مسموع نیست نیز بر منصف لبیب مخفی نیست که در میان آنکه مولای جاریه بدیگرے
بگوید احللت لک فرج جاریتی یا وطی جاریتی و در میان آنکه ولی زن بگوید وهبتک او اعرتک وطی
انتهی فرقے نیست و قایل شدن تجویز صورت دویم و عدم تجویز صورت اول تحکم محض است
و توهم مخالفت تحلیل جوارے با کریمه الذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم
فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون بنابر تقریر یکه سبق ذکر یافت مضمحل
است با آنکه عطا بن ابی رباح که از مشایخ و اساتذه رئیس الفقها ابوحنیفه است و جنابش در حق
او چنین فرموده ما رایت فیمن لقیت افضل من عطا بن ابی رباح کذا فی رجال المشکوة للشیخ
الدهلوی نیز در رجال مذکور در ترجمه عطا بن ابی رباح مسطور است و کان احد الاعلام و من
اجلاء الفقهاء و کان ثقة فقیها عالما کثیر الحدیث و قال الاوزاعی یوم مات مات یوم مات ارضی
اهل الارض عند الناس نیز صاحب طبقات تابعین در احوال عطا بن ابی رباح نوشته آورده

اند کہ منصب افتا و فقاهت در مکہ منحصر بر مجاهد و عطا بود و چون خلایق ربع مسکون بحج
می آمدند از نزد امرای بنی امیہ منادی خیمہ بخیمہ میگشت کہ جواب مسئلہ نگوید و فتوی ننویسد
مگر عطا بن ابی رباح انتهی نیز قایل بتجویز تحلیل جواری است و کنیزان خود را بطریق تحلیل
بمردم برای مباشرت میداد در کتاب طبقات تابعین مسطور باید گوید از عطا بن ابی رباح
دو حکم غریب در باب فقہ مروی است حکم دویم تجویز وطی جواری است باذن ارباب و
صاحبان شان گویند وی دهان خود را بمهمانان میفرستاد تا هر فعل کہ خواهند با ایشان بجای
آرند انتهی شیخ ابو الحسن شاذلی در منهج وفیہ شرح رسالہ غریہ نیز این حکم را بعطا بن ابی رباح منسوب
ساختہ نیز ابن خلکان در تاریخ خود می نویسد ابو محمد عطا بن ابی رباح و نقل اصحابنا عنہ
انہ کان یری وطی جواری باذن اربابهن و حکی ابو الفرج العجلی المقدم ذکرہ فی حرف الہمزة
فی کتاب شرح مشکلات الوسیط والوجیز فی الباب الثالث من کتاب الرہن عن عطا انہ کان یبعث
بجواریہ الی الضیافة والذی اعتقدہ اما ان ہذا بعید فانہ لو رای الحال کانت المروة والغیرة یأبی
ذلک فکیف یظن ہذا بمثل ذلک السید الامام وانما ذکرتہ للغرابة بر منصف خبیر مخفی نیست کہ
طریق حصول علم بوقایع ماضیہ ثبوت آن بنقل ثقات است ہر گاہ چیزی بنقل ثقات عدل بثبوت پیوست
استبعاد وہمی قادح علم بآن نمی تواند شد چنانچہ مثلا بنقل ثقات بثبوت انجامید کہ فلان شخص
عاقل جلیل القدر خود را از بام افکند یا در چاہ انداخت استبعاد وہم دخلے از رفع این خبر و عدم
تحقق آن نمیکند پس استبعاد ابن خلکان از درجہ اعتبار ساقط باشد بالجملہ این سیار در این
باب کہ معقود برای بیان خصایص و متفردات امامیہ است آوردن لغو محض و مستدرک است **قال**
الفاضل الناصب و نیز گویند کہ اگر طفل ہوشیار از وارثان خود گم شدہ باشد نزد کسی برسد او را
التقاط و در خانہ نگاہداشتن جایز نیست حال آنکہ طفل ہم خوف ضیاع دارد و خواجہ گران و اطبای
اقلیم حسن عزیزان خیلے خواہان و جویان می باشند در ترک التقاط او بلا شبہہ ہلاک اوست کما ہو المجرب
و آن طفل بسبب خوردسالے عاجز است از دفع موذیات و کسب نفقہ پس التقاط او موکد تر از التقاط

التقاط جانوران باشد انتهی **اقول** و بہ نستعین الخ در این مقام افادہ فرمودہ است از غرایب
افادات است چہ کلامش موہم آنست کہ جمیع امامیہ قایل باین قول اند و این معنی بر خلاف واقع
است زیرا کہ محققین امامیہ تصریح نمودہ اند بآنکہ التقاط طفل ممیز جایز است در شرایع فرمودہ الاول
فی اللقیط وہو کل صبی ضایع لا کافل لہ ولا ریب فی تعلق الحکم بالتقاط الطفل غیر الممیز و سقوطہ
فی طرف البالغ العاقل و فی الطفل الممیز تردد اشبہہ جواز التقاطہ لصغرہ و عجزہ عن دفع ضرورتہ
انتهی در شرح لمعہ فرمودہ الاول فی اللقیط وہو انسان ضایع لا کافل لہ حال الالتقاط
ولا یستقل بنفسہ ای بالسعی علی ما یصلحہ و یدفع عن نفسہ المہلکات الممکن دفعہا عادة فیلتقط
الصبی والصبیة وان میزا علی الاقوی لعدم استقلالہما بانفسہما ما لم یبلغا فیمتنع التقاطہما حینئذ
لاستقلالہما وانتفاء الولایة عنہما نعم لو خاف علی البالغ التلف فی مہلکة وجب انقاذہ کانقاذ
الغریق ونحوہ انتهی اما وجہ احتمال ضعیف آنست کہ مراد از طفل ممیز نزد قایل باین قول عبارت
است از طفلے کہ تمیز نیک از بد و صلاح از فساد داشتہ باشد کہ در فہم و فراست و عقل و کیاست
مماثل بالغین بود و از انجا کہ اینچنین اطفال از کفالت و پرورش و حضانت و حفظ و صیانت
نفس خود مانند بالغین در غالب اوقات محتاج بفضل معونت معاونے نمی باشند بلکہ اطفال
ممیز در عقل و شعور از مشایخ بلکہ در عرف آنہا را پیر نا بالغ گویند فایق تر میباشند چنانچہ مشاہد
و مجرب است و بزرگان گفتہ اند بزرگی بعقل است نہ بسال پس غرض و مقصد التقاط کہ حفظ
و حضانت باشد در اینہا مفقود باشد لاجرم حکم آنہا در امتناع التقاط حکم بالغین باشد
در غایة المرام شرح شرایع گفتہ اشارہ ای منشاء التردد ما قالہ المصنف و من امتناع
عن الضیاع لاستقلالہ بنفسہ و اگر احیانا یکے از ایشان در ورطہ مہلکہ گرفتار شود و در معرض
تلف و ضیاع باشد نزد این قایل انقاذ و نجات دادن ایشان از آن مہلکہ بر ہر کہ بر سر وقت
ایشان برسد واجب است و غرض اصلی در این مقام حفظ و صیانت آنہا ازین ورطہ است نہ پرورش
و حضانت در ہر طفلے کہ باین مرتبہ از عقل و شعور رسیدہ باشد حکم طفل ممیز نزد اینہا ندارد

والتقاطش نزد ایشان جائز است پس ایراد جناب افادت مآب ورودی دراینجا هم برین قول
نیز نداشته باشد بحکم لا یخفی علی اولی النهی **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند که اجاره
بغیر از زبان عربی منعقد نمیشود انتهی کلامه **اقول** و به نستعین در کتب سنیه او فقه امامیه
مانند شرایع و شرح لمعه و ارشاد الاذهان علامه حلی و غیر اینها باشتراط عربیت صیغه اجاره
تصریح واقع نشده بر تقدیر تسلیم این حکم نیز از متفرعات حدیثی است که شیخ جلال الدین
سیوطی در کتاب جامع الصغیر روایت کرده که آنحضرت علیه و آله السلام فرمود من احسن منکم
العربیة فلا یتکلمن بالفارسیة فانه یورث النفاق و ظاهر است که این حکم در صورت اقتدار و استطاعت
تکلم بزبان عرب است و درین هنگام ایقاع این عقد که از عقود لازمه شرعیه است بالفاظ و
عباراتیکه از شارع علیه السلام ماثور است لازم بود و بغیر آن در حیز نهی باشد و ازانجا که درین قول
جناب سرور عالم صلعم با امامیه شریک اند و سبق ذکر یافت که سلف کلام کردن بغیر عربی را معتقد
عال اقتدار بزبان عربی مکروه میدانند ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان
خصایص و متفردات امامیه است لغو محض باشد و از تشنیعاتیکه فهامی در امثال این مواقع
میفرمایند اگرچه امامیه دل خود را از جناب دگرگون نمیکنند فان البلیة اذا عمت طابت لیکن
حقایق و معارف دستگاه را هم فکر روز باز خواست اهم است **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند
هرکه برای جهاد کفار و چوکیداری قطاع الطریق خود را نوکر سازد در زمان غیبت امام مهدی علیه السلام
مستحق اجرت نمیشود زیرا که جهاد در زمان غیبت امام فاسد است پس اجاره اش صحیح نمیشود
انتهی کلامه **اقول** و به نستعین در اطلاق این قول خبط واقع شده زیرا که امامیه مطلقا به
عدم جواز جهاد در زمان غیبت قایل نیستند چنانچه در مبحث جهاد باستیعاب سبق ذکر یافت
و بعضی از اقسام جهاد نزد امامیه در زمان غیبت امام واجب است مثلا هرگاه کافران بر سر دیار
مسلمانان بیایند و از ایشان بر اسلام آسیب برسد جهاد با آنها بلا شبهه نزد امامیه واجب
است و اگر صاحب احتیاج بگرفتن اجیر برای اعانت در امر جهاد واقع شود نوکر ساختن بجهت

بجهت مقابله کافران درینصورت واجب است نیز ازانجا که دفع صایل واجب است هرگاه
قطاع الطریق در صدد گرفتن مال و قتل مسلمانان باشند جنگ با اینها واجب و در صورت
احتیاج بنوکر گرفتن برای مدافعه این گروه فساد پرده واجب است نیز مرابطه یعنی چوکیداری
در محافظت سرحد دیار اسلام نیز نزد امامیه از مستحبات موکده است پس اطلاق این قول
باطل مطلق باشد و بر تقدیر تنزل میگوییم هم از گرفتن اجرت اخلاص نیت که در عبادات
معتبر است فوت میشود پس مخلصین را نگرفتن اجرت متحتم باشد با آنکه حنفیه اکراه را در دیون نه بر انجام ادای
عبادات تجویز نمیکنند الجواب الجواب **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند اگر شیعی ام ولد خود را
نوکر شخصی ساخت برای خدمت و اصیل گری و فرج او را برای دیگری حلال کرد خدمت برای
اول است و وطی برای ثانی انتهی **اقول** و به نستعین سبق تکرار ذکر یافت که تحلیل بغیر ایقاع
عقد تحلیل و ایجاب و قبول جائز نیست و در صورت ایقاع عقد تحلیل نزد امامیه داخل در اقسام
نکاح و نزد اهل سنت اجاره کنیز و نوکر ساختن او برای خدمت مردم و تزویج او بشخص
دیگر جایز است در هدایه فرموده وله وطیها و استخدامها و اجارتها و تزویجها پس بر طبق
این مسئله غیر امامی اگر ام ولد خود را نوکر شخصی برای خدمت و اصیل گری و با شخصی دیگر
تزویج نموده خدمت برای اول است و وطی برای ثانی و مع ذلک مکررا بمعرض بیان
آمد که عطا ابن رباح که از اجله مشایخ امام اعظم ابو حنیفه کوفی است قایل باباحت تحلیل
است پس او و متابعانش که درین مسئله باو اقتفا نموده باشند اگر ام ولد خود را نوکر شخصی ساخت
برای خدمت و اصیل گری و فرج او را برای دیگری حلال کرد خدمت برای اول است و
وطی برای ثانی پس ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان خصائص امامیه است لغو محض
است با آنکه اطلاق انتساب اباحت تجویز نوکر ساختن ام ولد با امامیه محل نظر است در جامع عباسی
در مواضع مکروهه اجاره میگوید هشتم اجاره دادن **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند که هبه
نمودن بغیر زبان عربی درست نیست پس اگر شخصی هزار بار بگوید بخشیدم بخشیدم هبه

نمی شود انتهی کلامه **اقول** و به نستعین در کتب متداوله فقه امامیه مانند شرایع الاسلام و شرح
آن و شرح لمعه و ارشاد الاذهان علامه حلی و جز آن تصریح باشتراط عربیت صیغه هبه واقع
نشده است بلکه ظاهر اطلاق عبارات این کتب دلالت بر تعمیم و انعقاد آن بهر لغت میکند در
شرایع فرموده هی تفتقر الی الایجاب والقبول والقبض والایجاب کل لفظ قصد به التملیک
المذکور کقوله مثلا وهبتک و ملکتک و در ارشاد الاذهان گفته لا بد فیها من ایجاب مثل وهبتک
و ملکتک کل لفظ قصد به التملیک بر تقدیر تسلیم این حکم در صورت استطاعت تکلم بزبان
عربی است پس از متفرعات من احسن منکم العربیة فلا یتکلمن بالفارسیة فانه یورث
النفاق باشد که شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر روایت کرده است بالجمله ازانجا که هبه
از عقود شرعیه است ایقاع آن بالفاظ و عباراتیکه از شارع ع ماثور است لازم است چه تحامی
بالجناب مهما امکن از ضروریات آئین ایمانست و این معنی موجب مدح است نه مقتضی
قدح نیز سبق ذکر یافت که شافعی تکلم بغیر عربی در حالت استطاعت بر تکلم بعربی مطلقا
مکروه میداند فتذکر **قال الفاضل الناصب** و گویند که بخشیدن وطی مملوکه خود فقط
درست است و عاریت فرج میشود انتهی کلامه **اقول** و به نستعین بچند وجه مدفوع است
اول آنکه نسبت این قول با مامیه افترای محض و بهتان بحت است چه امامیه هبه و بخشیدن
وطی مملوکه را جائز نمیگذارند و ایقاع عقد تحلیل نیز بلفظ هبه نزد ایشان درست نیست
خاتمة المحدثین مولانا محمد باقر مجلسی در اجوبه مسایل فرموده که کنیز شخصی بر دیگری یا بعقد دائم
یا متعه یا تحلیل حلال میشود و هبه و بخشش منفعت وطی شرعا صورت ندارد و تحلیل
بلفظ هبه واقع نمیشود پس آنچه تفریع بر آن نموده که این امر عاریت فرج میشود نیز منتفی
باشد و نزد بعضی که تحلیل را از قسم ملک یمین بطریق تملیک منفعت میدانند نیز عاریت
فرج لازم نمی آید زیرا که تملیک منفعت نزد ایشان منقسم بدو قسم است یکی عاریت و دیگری
تحلیل و این هر دو قسم متقابل هم اند مفهوم تحلیل و شرایط آن مغایر مفهوم و شرایط

عاریت است پس توهم اتحاد یا استلزام آن مضمحل باشد از ینجاست که نزد امامیه تحلیل جائز
است و عاریت استمتاع جائز نیست و این حکم از اجماعیات فرقه امامیه است در جامع عباسی
گفته و عاریت گرفتن کنیز جهت تمتع از و بغیر آنکه بر لفظ تحلیل یا اباحت گویند جائز نیست
شیخ شهید ثانی طاب ثراه در شرح شرایع فرموده لا خلاف عندنا فی جواز اعارة الجاریة
للخدمة سواء کانت حسناء او قبیحة و سواء کان المستعیر اجنبیا ام محرما لکن یکره اعارتها للاجنبی
و یتاکد الکراهة اذا کانت حسنة خوفا للفتنة و خالف فی ذلک الشافعی فحرم اعارتها الا ان
یکون صغیرة لا تشتهی او کبیرة کذلک او قبیحة المنظر فله الوجهان واما استعارتها للاستمتاع
فغیر جایز اجماعا انتهی و تحلیل نیز بلفظ عاریت درست نیست صاحب شرایع فرموده و لا
یاتی بلفظ العاریة **دوم** آنکه بر تقدیر تنزل میگوئیم که مکررا بمعرض بیان آمده که نزد
حنفیه تزویج مملوکه مالک و تزویج ام ولد جائز است چنانچه در هدایه تصریح بآن واقع شده در مباحث
سالفه عبارت آن مذکور گشته و نیز از مقررات و مشهورات مذهب حنفیه است که نکاح بلفظ هبه
منعقد میشود بلکه متعارف و معمول درین جزو زمان در حنفیه همین است که غالبا نکاح را
بصیغه هبه منعقد سازند و نیز فسخ نکاح مملوکه بطلاق گرفتن از ناکح نزد حنفیه جائز است
بنا برین تقدیر هرگاه بر طبق مذهب حنفیه اگر کسی تزویج کنیز بلفظ بخشیدمش منعقد سازد
بعد از دخول بمدتی فسخ نکاح نمایند یا بنا بر مذهب کرخی بلفظ العاریت دادمش ایقاع نکاح
مملوکه بکنند و بعد دخول بزمانی فسخ نکاحش کنند در هر دو صورت ایراد دیگر فاضل ناصب
نموده است وارد میشود **سیوم** آنکه بکرات مبین شده که عطا ابن ابی رباح از اکابر مشایخ
امام اعظم ابوحنیفه کوفی است قایل باباحت تحلیل است پس ایراد مسئله مخترعه که بزعمش
از تراکیب و تفاریع تحلیل است درین باب لغو محض باشد **قال الفاضل الناصب** و نیز اکثر
ایشان گویند که رجوع در صدقه جائز است حال آنکه خدای تعالی میفرماید لا تبطلوا صدقاتکم
و پیغمبر میفرماید العاید فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه انتهی **اقول** و به نستعین در تقریر

این مسئله اجمال مخل و تلبیس بکار برده تفصیل اینست که نزد امامیه رجوع در صدقه واجبه
اصلا جائز نیست و خلافی درین نیست و در صدقه سنتی نیز جمهور علمای امامیه رجوع نیست
در مختصر نافع فرموده ویلزم بعد القبض وان لم یعوض عنها شیخ علی در حاشیه فرموده لا اختلاف
فی ذلک فی المفروضة واما المندوبة فقال الشیخ یجوز فیها الرجوع کالهبة فی موضع یجوز فیه
الرجوع والاقوی العدم کالمفروضة در شرح لمعه گفته وشرطها القربة فلا یجوز الرجوع فیها بعد
القبض لتمام الملک وحصول العوض وهو القربة کما لا یصح الرجوع فی الهبة مع التعویض در
شرایع میفرماید ولا یجوز الرجوع فیها بعد القبض علی الاصح لان المقصود بها الاجر وقد حصل
فهی کالمعوض عنها شیخ شهید ثانی در شرح شرایع گفته خالف فی ذلک الشیخ فقال ان صدقة
التطوع عندنا بمنزلة الهبة فی جمیع الاحکام من شرطها الایجاب والقبول ولا یلزم الا بالقبض
وکل من له الرجوع فی الهبة له الرجوع فی الصدقة علیه ونبه المصنف بقوله لان المقصود بها
الاجر وقد حصل الرد علی قول الشیخ لو سلم مساواتها للهبة واذا حصل بها عوض لا یجوز الرجوع
فیها مطلقا والصدقة تستلزم العوض دایما وهو القربة وکانت کالمعوض عنها وهذا هو الاقوی
حتی لو فرض فی الهبة التقرب کان عوضا کالصدقة ولم یجز بها الرجوع فیها والحاصل ان
قول الشیخ اما ضعیف جدا او مبنی علی عدم اشتراطیة القربة فیها فیکون قولا فی المسئلة
هرگاه این مقدمات ممهد گشت دریافت شد که کلام فاضل ناصب بچند وجه محل تامل است
اول اسناد این قول باکثر علمای امامیه خلاف واقع است چه دانستی که مخالف درین مسئله
بغیر شیخ طوسی کسی دیگر نیست **دویم** آنکه ظاهر کلام او موهم اینست که امامیه رجوع در صدقه
مطلقا جائز میدانند این نیز در حیز منع است چه رجوع در صدقه واجبی نزد ایشان بالاجماع
جائز نیست هست اختلافیکه در صدقه سنتی است **سیوم** آنکه استدلال بآیه لا تبطلوا صدقاتکم
برین مدعی از غرایب استدلالات است چه در آیه کریمه نهی از ابطال صدقه مفید بمن واذی
ورود یافته وآیه کریمه چنین است لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی کالذی ینفق ماله ریاء

و فاضل ناصب آیه کریمه بحذف قید ذکر کرده استدلال بآن بر ابطال صدقه مطلقا نموده انصاف
در کمال غرابت وشنیع است بآنکه بعضی از لوطیان اوباش از جمله لا تقربوا الصلوة که در
کریمه لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری واقع است بر عدم جواز نماز استدلال نموده ودر بیضاوی
فرموده والاذی بان یتطاول علیه بسبب ما انعم علیه پس شبهه اینکه استرداد نیز موجب اذا است
مدفوع است **چهارم** آنکه حدیث شریف نزد مجوزین رجوع محمول بر بیان کراهت است پس منافی
لازم نیاید در مشکوة از ابن عباس رض روایت کرده قال قال رسول الله صلعم العاید فی هبته کالکلب
یعود فی قیئه لیس لنا مثل السوء امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن تفسیر آیه کریمه اذا حییتم بتحیة فحیوا
باحسن منها او ردوها ان الله کان علی کل شیء حسیبا فرموده قال ابو حنیفة من وهب لغیر
ذی رحم محرم فله الرجوع فیها ما لم یثب عنها واذا اثیب منها فلا رجوع له فیها وقال الشافعی
له الرجوع فی حق الولد ولیس له الرجوع فی حق الاجنبی احتج ابو بکر الرازی بهذه الآیة علی صحة قول ابی
حنیفة قال قوله واذا حییتم بتحیة مدخل فیه التسلیم ویدخل فیه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم
یحصل مقابلا بالاحسن فاذا لم یثب وجب فلا اقل من الجواز شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة میفرماید
بدانکه رجوع در هبه صدقه بعد از قبض جائز است نزد ما مگر باسبابی که ذکر کرده شده است در فقه
از انجمله تعویض وقرابت محرمیت است وحدیثی درین باب آورده اند وحدیث عاید در هبه را
بیان کراهت وعدم مروت است ونزد ائمه ثلاثه جائز نیست رجوع از جهت همین حدیث که این را
حمل بر حرمت کرده اند ونزد شافعی و بروایتی از احمد جائز است رجوع والد از چیزی که هبه کرده ا
ولد خود را زیرا که ولد و مال او برای والد است واحادیث بر آن ناطق اند ونزد امام ابو حنیفه
معنی رجوع والد هبه ولد بمعنی اخذ اوست وصرف او در نفقه خود نزد حاجت چنانکه در سایر
اموال او انتهی بالجمله با آنکه بغیر شیخ طوسی از علمای امامیه کسی باین قول قایل نیست شیخ عبد الحق
دهلوی از علمای حنفیه نیز مثل آن تصریح نموده پس ایراد این مسئله درین باب لغو محض باشد **قال**
الفاضل الناصب نیز گویند که گربه را وقف کردن جایز است خدا داند که در گربه چه فائده است

در آن کدام انتفاع با وقف او جائز باشد بار خدایا مگر گربه نیز بکار وطی گربه ماده می آمده
باشد انتهی کلامه **اقول** و به نستعین مذهب امامیه درین مسئله اینست که هرچه با وجود بقای
عینش انتفاع ازو بمنفعت محلل صحیح باشد وقف آن چیز جایز است و شکی نیست که از
اکثر حیوانات مانند سگ و گربه و امثال آنها انتفاع ممکن است چه از اول نگاهبانی باغ و خانه
و زراعت و از دویم اهلاک موش و طعمه نمودن حشرات الارض متصور است و فائده این امور خصوصاً
قتل موش در جمیع مساکن خصوصاً در مدارس و مساکن طلبه که احتیاج بحفاظت کتب دارند بسیار است
و موش اعظم ترین آفات کتب است بر ارباب فطانت و ذکا مخفی نیست پس در چنین مواضع فائده وقف
عظیم ترین منافع خواهد بود در شرایع فرموده ضابطه کل ما یصح الانتفاع به منفعة محللة مع بقاء
عینه و کذا یصح وقف الکلب و السنور لامکان الانتفاع و لا یصح وقف الخنزیر لانه لا یملکه المسلم
و کذا وقف الآبق لتعذر التسلیم با آنکه شافعی و احمد و مالک بر روایتی نیز قایلند بجواز وقف حیوان
شیخ عبد الوهاب شعراوی در کتاب رحمة الامة فی اختلاف الائمه فرموده وقف الحیوان یصح
عند الشافعی و احمد و هی روایة عن مالک و قال ابو حنیفة و ابو یوسف لا یصح و هی الروایة الاخری
عن مالک و شکی نیست که گربه از انواع حیوان است و تخصیص ما سوای گربه ازین مجتهدین عظام در وقف
حیوان ماثور نیست پس در وقف گربه نزد ایشان شکی نیست بنابراین قول ایراد این مسئله درین
باب لغو محض باشد و قول او بار خدایا مگر گربه نیز بکار وطی گربه ماده می آمده باشد دلیل عدم
اهتدای اوست بعلل احکام شریعت غرا چه ظاهر است که غایات الهیه عبارت از علم او تعالی بنظام
خیر است مقتضی بقای نوع جمیع کائنات است احیانا اگر کسی بفحوای انما الاعمال بالنیات گربه را محض
بقصد بقای نوع او وقف نماید از آنجا که درین فعل ابتغای رضای او سبحانه جلت آلاؤه نموده است هیچ
گونه شناعتی بر وی عاید نخواهد شد بلکه باعث مزید مثوبات خواهد گردید جواب از ظرافتی که بتعریض
آن فرموده است نیز ظاهر است چه بعضی احکام شرعیه برای اذلال و اهانت مشرکین و منافقین
موضوع شده اند بنابرین تقدیر اگر ظریفی گربه را برای استفاده باکره‌های محبان بنی امیه و آل

و آل مروان که متضمن ارغام انف این گروه شقاوت پژوه که مخربان دین الهی اند وقف بکند
بفحوای انما لکل امرء ما نوی ماجور خواهد بود **قال الفاضل الناصب** نیز گفته اند بالاجماع وقف
کردن فرج جاریه درست است پس آن مخرج را برده و متعه کند و اصل آن هر کسی که برای او وقف
کرده است حلال طیب است نوش جان فرماید لعنه الله علی هذا المذهب حالا در شریعت
و آئین اجداد بوندی مسیح تفاوت نماند انتهی کلامه **اقول** و به نستعین آنچه درین مقام افاده
فرموده است افترای محض است صورت مسئله را برای تغلیط اعوام کالانعام تحریف نموده صورت
این مسئله اینست که تزویج کنیز موقوفه درست است و مهر او ملک ارباب وقف است زیرا که کنیز
با فوایدش از ملک مالک بارباب وقف منتقل شده است در شرایع فرموده و یجوز تزویج الامة الموقوفة
و مهرها للموجودین من ارباب الوقف لانه فایدة کاجرة الدار بر منصف لبیب مخفی نیست که درین حکم
اصلا شناعتی نیست چه ظاهر است که این کلام مسوق برای بیان جواز تزویج جاریه موقوفه و حکم تعلق
مهر اوست بارباب وقف نه برای تجویز وقف فرج جاریه و در جواز تزویج جاریه موقوفه شرعا و عرفا
شناعتی نیست از ضروریات دین اسلام است که تزویج در وقت توقان و خواهش و خوف وقوع
در زنا از جمله مستحبات است و از آنجا که کنیز مالک مهر خود نمیباشد بلکه مهر او مانند نفس خودش
ملک مولای اوست و همین معنی از مقررات اهل سنت نیز هست چنانکه مکرر از علمای اعلام منقول شده
و از آنجا که در ما نحن فیه از ملک مالک بر آمده است مالکش هم مالک مهرش نمیتواند شد پس لا محاله
مهرش بکسانیکه کنیز از ملک مالک بآنها منتقل شده است که ارباب وقف باشند تعلق خواهد گرفت
بلکه شناعت در صورت عدم تجویز تزویج است زیرا که بر تقدیر تجویز وقف جواری اگر تزویج آنها
واقع نشود جواری موقوفه مرتکب قبایح و فواحش خواهند شد و این معنی اقبح قبایح است و حنفیه
نیز قایلند تجویز وقف جواری و تزویج آنها و تعلق مهر آنها بارباب وقف قایلند هرگاه جواز تزویج
و انکاح جواری ثبوت پیوست و بعد بمعرض بیان خواهد آمد که متعه نیز از افراد نکاح است و مشروط
بمدت و عدة و دیگر شرایط است که در کتب فقه مبین است آری تشنیع و مماثلت با آئین اجداد

بوندی وقتی لازم می آید که جواری را محض برای همین کار وقف می کردند و فواید فروج آنها را تا
وقف می رسانند و لیس فلیس با آنکه حنفیه نیز بمثل این قایلند در فتاوی عالمگیریه تصریح
واقع شده است که وقف عبید و جواری بر مصالح و رباط و کاروان سراها جایز است و هذه
عبارته وقف الغلمان والجواری علی مصالح الرباط یجوز و لو زوج الحاکم جاریة یجوز لانه یلزم
علیه المهر والنفقة و زوج عبد الوقف من امته لا یجوز کذا فی الوجیزة از تقریر این مقال بوضوح پیوست
که این حکم مختص بامامیه نیست و تشنیع و طعنی بر اینها درین مسئله عاید نمی شود و قائل باین مسئله علی
وجه فاستحق لعنت نمیشود درینصورت بمصداق حدیثی که ابوداؤد از ابودرداء رضی الله عنه روایت
کرده و شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر نیز تخریج آن نموده قال سمعت رسول الله صلعم یقول
اذا لعن العبد شیئا صعدت اللعنة الی السماء فتغلق ابواب السماء دونها ثم تهبط الی الارض
فتغلق ابوابها دونها فیاخذ یمینا وشمالا فاذا لم یجد مساغا رجعت الی الذی لعن فان
کان لذلک اهلا والا رجعت الی قایلها ظاهر است که مستحق لعنت که خواهد بود معذلک از انجا
که حنفیه نیز قایل باین مسئله اند ایراد مسئله درین باب لغو محض باشد **قال** الفاضل الناصب
و نیز گویند که باوجود خواهش ترک نکاح کردن مستحب است حال آنکه خلاف سنت انبیا و اوصیا است
زیرا که خود هم نکاح کرده اند و دیگران هم بنکاح امر فرموده آری انبیا و اوصیا را این مسئله معلوم
نبود که خواهش جماع بمتعه و فرج عاریتی نیز دفع میتواند شد بار بردار نکاح چه ضرور انتهی کلامه
اقول وبه نستعین آنچه درین مقام افاده فرموده است کذب محض و افترای صریح است چه هیچ کس
از علمای امامیه باستحباب ترک نکاح باوجود خواهش قایل نشده بلکه بالاتفاق بوجوب نکاح باوجود
خواهش و خوف وقوع در زنا تصریح فرموده اند در شرح لمعه مسطور است النکاح مستحب موکد لمن یمکنه فعله
ولا یخاف الوقوع بترکه فی محرم والا وجب قال الله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء وانکحوا الایامی
منکم والصالحین من عبادکم وامائکم ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله والله واسع علیم واقل مراتب
الامر الاستحباب و قال صلعم من رغب عن سنتی فلیس منی و ان من سنتی النکاح و در حاشیه شرایع

شرایع میگوید النکاح علی خمسة اقسام واجب کنکاح من یخاف من الزنا و مندوب کنکاح من
لا یخاف وقوعه فی الزنا در جامع عباسی گفته نکاح کردن نظر باقسام نکاح کننده پنج است
اول واجب و آن وقتی است که نفس او مشتاق باشد که اگر نکاح نکند در زنا افتد دویم سنت و
آن وقتی است که خوف زنا نباشد و قادر بر نفقه و مهر باشد انتهی و ایراد شواهد دیگر با تطویل
بلا طائل است بالجمله امامیه نکاح را نزد خواهش و خوف وقوع در زنا واجب میدانند و ترک
آن را درینصورت حرام بخلاف که فقها و مجتهدین اهل سنت بغیر امام احمد نکاح را در وقت
خواهش و خوف وقوع در زنا مستحب میگویند و ترک آن را درینصورت جایز میدانند در منتقی
و ملتقی که موسوم بالفلاح است فرموده واتفقوا علی ان من تاقت نفسه الیه و خاف
العنت فانه یتاکد فی حقه پس ترک بآن جایز باشد و جمعی از متصوفه ایشان ترک نکاح
را مستحب میدانند چنانچه در سلطان خود ازین کتاب ان شاء الله تعالی بمعرض بیان خواهد آمد
ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس میگوید قال ابو حامد الطوسی ینبغی ان لا یشتغل المرید نفسه
بالتزویج فانه یشغله عن السلوک و یانس بالزوجة و من انس بغیر الله شغل عن الله تعالی
عجب است که فاضل ناصب افترا نموده ماده تشنیع را منعکس ساخته است معلوم نیست که جناب
افادت مآب را که درین جزو زمان خود را سر دفتر محدثین میدانند بلکه از جمله مجددین مائة
ثالثه میپندارند در ارتکاب کذب که بالاجماع از جمله قوادح عدالت است کدام نفع متصور
است و چه فائده منظور که بدان جهت در اکثر مواقع این کتاب بلا تامل مرتکب آن میگردند
از همه غریب تر آنکه باوصف اینهمه ارتکاب کذب و بهتان در ساحت عدالت جناب خللی
متطرق نمیشود ان هذا لشیء عجاب فاعتبروا یا اولی الالباب بالفرض اگر انبیا و اوصیا
سلف را معلوم نبود که خواهش جماع بمتعه دفع توان نمود لیکن در علم جناب سرور کائنات
علیه وآله السلام باین امر شکی و ریبی نیست که باجماع امت و باتفاق اهل سنت آنحضرت صلعم
تا غزوه خیبر بلکه تا فتح مکه و یوم اوطاس بلکه حجة الوداع مشروع فرموده بودند باوصف

آن خود هم نکاح کرده اند و دیگران هم را بنکاح امر فرموده اند پس معلوم شد قایل شدن باباحت
متعه منافی باربرداری نکاح نیست حاصل که ایراد این قول هم مانند دیگر اقوال و مسایل
درین باب لغو محض است **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند که نکاح مکروه است در آن ایام
که قمر در عقرب باشد یا تحت الشعاع حال آنکه این چیزها مخالف مقاصد شرع است که برای
ابطال نجوم آمده است بلکه مخالف اصول حنفاست و موافق روش صابئین انتهی کلامه
اقول: این تشنیع مدفوع است بچند وجه **اول** آنکه این حکم معارض است بآنکه بعضی از علما
اهل سنت عمل بحساب و تقویم کواکب و منازل قمر در بعضی مواقع تجویز نموده اند چنانچه ابن
شریح که از عظمای شافعیه است و غیر او عمل بحساب و تقویم کواکب و منازل آن در دخول وقت
صوم تجویز فرموده است در متفق و مفترق اتفقوا علی انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل
فی دخول وقت الصوم واختلفوا خلافا لابن شریح من الشافعیة در کتاب رحمة الامة این
قول تخصیص بعارف نموده میگوید واتفقوا علی انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا فی
وجه عن ابن شریح من عظماء الشافعیة بالنسبة الی العارف بالحساب و مستند او درین باب روایتی
است که مزنی از شافعی از مالک از نافع از ابن عمر روایت کرده قال لا تصوموا حتی تروا الهلال
ولا تفطروا حتی تروا الهلال فان غم علیکم فاقدروا له صاحب جامع الاصول در شرح مسند شافعی
میگوید فاما معنی الکلام فانه یرید قدروا عدد الشهر حتی تکملوه ثلثین یوما و قال ابو العباس
بن شریح معنی قوله فاقدروا له منازل القمر فانها تبین لکم ان الشهر تسع و عشرون او ثلثون
قال هذا خطاب لمن خصه بهذا العلم من اهل الحساب قال و قوله فاکملوا العدة خطاب لعوام الناس
الذین لا یحسنون تقدیر المنازل قال و هذا نظیر المسئلة المشکلة تنزل بالعالم الذی اعطی الاجتهاد
فی تبیین صوابها فامر باجتهاد رایه ونهی عن تقلید العلماء فیها حتی یتبین له الصواب کما بان
لهم واما عوام الناس الذین لم یؤتوا آلة الاجتهاد فلهم تقلید اهل العلم قال الازهری والقول
الاول عندی اصح وارجو ان یکون قول ابی العباس غیر خطاء انتهی نیز در شرح مسند شافعی

فرموده وحکی عن قوم انهم قالوا یجتهد فی ذلک و یرجع الی قول المنجمین ملا علی قاری در شرح
نخبة الفکر از بعضی علمای اهل سنت نقل کرده است که محمد بن مقاتل از منجمین سوال مینمود
و بر قول متفق علیه انها عمل میفرمود و هذه عبارته واما ما ذکره بعض علمائنا عن محمد بن مقاتل
انه کان یسال المنجمین و یعتمد علی قولهم بعد ان یتفق علی ذلک جماعة منهم الی آخر ما قال نیز از تاتار
خانیه نقل فرموده هل للمنجم ان یعمل بحساب نفسه فعلیها وجهان احدهما یجوز والثانی لا یجوز بالجمله
تجویز عمل بمنازل قمر در بعضی احیان مستنبط از محتملات حدیث شریف نبوی است و در اصول
فقه مبین شده که عبرت لعموم لفظ است نه بخصوص سبب **دوم** آنکه مقصد شرع را ابطال نجوم
دانستن از سوء تحقیق است زیرا که مقصد اسنی و غایت قصوی از شرع مطهر اثبات حق است تعالی
شانه و نفی ما سوی از لوازم و توابع است در تفسیر نیشاپوری در ضمن تفسیر کریمه الهکم اله واحد
میفرماید و فیه نکتة شریفة وهی ان اثبات الحق وقع فی کلتا القرینتین بالمطابقة لیعلم انه
المقصد الاسنی والغایة القصوی الی ما قال **سیوم** آنکه بر تقدیر تسلیم مخالفت با مقاصد
شرع و موافقت با روش صابئین در صورتی لازم می آید که این امور بر طبق مصطلح منجمین
باشد و لیس کذلک مولانا محمد باقر مجلسی طاب ثراه در حق الیقین میفرماید که آن نیز بر وفق اصطلاح
منجمین نیست بلکه محاذات ستارهای عقرب مراد است چنانچه مدار عرب بر آن است و در میان عرب
منجمی و تقویمی شایع نبوده است و از عادات جمیله شارع معلوم است که بنای عبادات و معاملات
بر امور ظاهره گذاشته است که خواص و عوام در آن یک نسبت داشته باشند و درین زمان اکثر ستاره
های عقرب ببرج قوس منتقل شده است **چهارم** آنکه بر تقدیر تنزل میگوییم مخالفت با مقاصد
شرع و موافقت با روش صابئین در صورتی لازم می آید که قمر و دیگر کواکب را موثر حقیقی
اعتقاد نمایند و بر تقدیری که کواکب را موثر حقیقی ندانند محذوری لازم نمی آید مخالفت با
مقاصد شرع و موافقت صابئین متحقق نمیشود در حقیقت امثال این اوامر و نواهی از قبیل
سد ذرایع است که اگر مثلا اتفاق نکاح و نظایر آن در مثل این ایام واقع شود و از [illegible]

ربانی نحوستے عاید حال مناکحین گردد جهال فرومایه حمل بر تاثیر حقیقی کوکب نماینده و موجب
سوء اعتقاد و رسوخ ظنون فاسده آنها شود لاجرم برای حسم ماده طعن از نکاح درین
ایام منع وارد شده چنانچه مانند این توجیه رباالعراز فراز مجدوم گفته اند ناصب که
قشری محض ست متنبه برین امر نشد و ایرادات بارده و اعتراضات غیر وارد می نماید علاوه آنکه
مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر از خطیب تخریج نموده که او در تاریخ خود روایت کرده
ان علیا کرم الله وجهه کره ان تزوج الرجل او یسافر فی المحاق واذا نزل القمر العقرب
قال والمحاق اذا بقی من الشهر یوما او یومان انتهی شیخ عبدالحق دهلوی در بعضی کتب خود نیز
تخریج این حدیث نموده و جناب فضیلت مآب حمره رتبت دستگاه که بغض و عداوت حضرت
امیر المومنین علیه و آله السلام بمیراث باو رسیده هست عمداً زبان اعتراض بر احکام آنحضرت
دراز نموده نصب و خروج خود بر همگنان ظاهر و باهر گردانید با آنکه بعضے از اصحاب کبار
نیز برخی از معاملات را منوط بر طلوع بعضے کواکب میداشتند اگر اعمال حساب تقویم و
منازل قمر مطلقا باعث خروج از منهج شریف و ابتغای رسوم صابئین بودی این امر از ان
بوقوع نیامدی بخاری در صحیح خود روایت نموده اخبرنی خارجه بن زید بن ثابت ان زید بن
ثابت لم یکن یبیع ثماره حتی یطلع الثریا فیتبین الاصفر من الاحمر پس آنکه از نقل این قول ان
بوضوح پیوست که بعضے علمای اهل سنت تا باشند به تجویز عمل بر طبق منازل قمر و حساب اهل
تنجیم در بعضے احیان و بعضے اصحاب نیز بعضے معاملات را موقوف بر طلوع بعضے کواکب میداشتند
و بر طبق قول امامیه درین مسئله روایت از حضرت امیر در کتب اهل سنت هم باعث ورود یافته
پس آوردن این مسئله را باب که معقود برای بیان خصائص امامیه است لغو محض باشد **قال الفاضل**
الناصب نیز گویند که دخول با زن قبل از آنکه نه ساله شود حرام است اگر تو انا و پر گوشت باشد
حال آنکه این مقدمه را در شرع هیچ دخل نیست انتهی کلامه **اقول** به ثبوت پیوسته در نظر اشخاص
مبین گشته که خلقت جنس اناث نسبت بجنس ذکور در مباد فطرت در نهایت ضعف جثه و سخافت

سخافت بنیه واقع شده اعضا و جوارح اینها در نهایت نازکی و ملائمت میباشد فظاهر ست
که اعضای زنان پیش از نه سالگی که نزد امامیه حد بلوغ زن است در کمال لینونت و نعومت و مزاج
در نهایت ضعف و وهن میباشد لاجرم پیش از نه سالگی تاب صدمات جماع مجامعین نمی آرد
خصوصا هر گاه مجامع مرد قوی الجثه و کثیر الباه باشد مگر آنکه زن از زنان بنی امیه باشد که در انها
لنحوا انکم فی النساء شبق غالب اشتیاق مرد قوی تر بباشد و جماع درین سن غالبا مفضی
با فضا میشود و بیشتر و لیسی کے میگردد و عروض این حالت باعث تشویه خلقت و نقصان هیئت
زن است بحدیکه فوق آن متصور نیست و زن بعد از آن از کار مردمی افتد در شرع شریف
هم افضا را از جمله عیوبے قرار داده اند که بآن فسخ نکاح میشود بلکه در بعضی مواقع باعث هلاک
آن میگردد چنانچه تجربه رسیده و درین جز و زمان مشهور گشته و چند صبیه بسبب جماع
بهلاک رسیده علاوه آنکه جماع با زن درین سن در کمال رداءت و موجب فساد دماغ
و باعث وقوع مجامع در غم و وسواس است از ینجاست اطبا جماع را با زن کوچک تا به سیزده
سالگی بر سد ردی میدانند بالجمله غالب در جماع زن در هفت هشت سالگی اضرار و اهلاک
زن است وللاکثر حکم الکل لاجرم در مذهب امامیه دخول زن پیش از نه سالگی حرام نموده اند تا
سد باب اضرار و اهلاک شود و در هر مسئله نص خاص لازم نیست بسا مسایل که از عمومات و
اطلاقات کتاب و سنت استنباط نموده اند و درین مقام عموم و اطلاق قول او سبحانه جل شانه
ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکه و نصوص دیگر که در باب تحرز از موجبات هلاک نفس و اجتناب
از بواعث فساد و نقصان اعضا ورود یافته کافی است با آنکه این حکم مستنبط از
سنت سنیه حضرت سرور کائنات است صلی الله علیه و آله و سلم که ام المومنین عائشه صدیقه
در شش سالگی آن عفت مآب نکاح فرموده تا به نه سالگی نرسید بهم فراشی خود مشرف
نساختند در تعویق مشرف فرمودن آنحضرت جناب صدیقه را تا رسیدن به نه سالگی بشرف
فراش خود با وجود کمال میلان طبع اقدس بمواصلت او بنابر آنکه خصم مدعی است بغیر

صغر سن و قصور این سن بعدم صلاحیت آن الایقاع و وقاع را بحسب ظاهر ادعی دیگر نیست در کتب
معتبره سیر و حدیث تصریح باین معنی واقع شده در مدارج النبوة فرموده در نکاح آورد او را
آنحضرت در شوال و وی شش ساله بود و زفاف کرد بمدینه سال دویم از هجرت در آخر شهر ماه و
وی نه ساله بود و در کتب رجال از عایشه صدیقه مروی است زوجنی رسول الله صلعم بنت ست سنین
و بنا بی و انا بنت تسع سنین بخاری در صحیح خود روایت کرده مختصر انقل نموده میشود عن عایشة قالت
تزوجنی النبی صلعم و انا بنت ست سنین الحدیث بطوله الی ان قالت فاسلمتنی الیه و انا یومئذ
بنت تسع سنین نیز روایت کرده عن هشام عن ابیه قال توفیت خدیجة قبل مخرج النبی الی المدینة
بثلاث سنین او قریبا من ذلک و نکح عایشة و هی بنت ست سنین ثم بنی بها و هی بنت تسع سنین
قبول او این مقدمه را در شرع مسیح اصلی نیست که ناشی از قلت تامل و عدم توغل در علم اصول و حدیث
و سیر است مندفع باشد ظاهرا جناب را جناب داد از زمان بنی امیه باعث اعتراض بر سنت سنیه
نبویه که عدم تجویز جماع پیش از نه سالگی باشد گردیده **قال الفاضل الناصب** نیز گویند که در
نکاح حلال شرط کردن مرات جماع در زمان معین مثلا بگوید در روز و شب اینقدر جماع خواهیم کرد
و در مدت یکماه اینقدر جایز است و موافق شرط از هر دو طرف مطالبه و مواخذه می رسد حال آنکه
خدای تعالی میفرماید و لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا انتهی کلامه **اقول** و به نستعین
بچند وجه مدخول است **اول** آنکه مفهوم از کلام او این است که نزد امامیه اشتراط مرات در جمیع اقسام
نکاح جایز است و همین افترای محض است چه اشتراط این امر مخصوص بنکاح متعه است در نکاح
دایمی اصلا سمت جواز ندارد **دویم** آنکه کلام او نص است در آنکه اباحت اشتراط مرات
نزد امامیه از طرفین است این امر نیز بدستور سابق کذب صریح است چه تجویز اشتراط مرات
در متعه از طرف مرد است نه از طرف زن **سیوم** آنکه اشتراط این امر منافی مقتضی عقد
نیست و بر حرمت اشتراط دلیلی قایم نشده و استدلال بکریمه لا تواعدوهن سرا در کمال
استعجاب است چه آیه کریمه خاص است که اداد ازان که در کریمه زنانی هستند که شوهران ایشان

مرده اند و هنوز زمان عده منقضی نشده است و نهی از مواعده مخصوص بمعتده وفات
واقع شده نه مطلقا ازینجاست که در معتده بفراق باین اختلاف واقع شد اکثر علمای اهل
سنت جایز میگذارند صاحب بیضاوی در تفسیر کریمه فلا جناح علیکم فیما عرضتم به من خطبة
النساء میفرماید و المراد بالنساء المعتدات و تعریض خطبتها ان یقول لها انک جمیلة
او نافقة و من غرضی ان اتزوج و نحو ذلک و لکن لا تواعدوهن سرا ای فاذکرتموهن و لاکن لا تواعدوهن
نکاحا او جماعا بالسر عن الوطی لانه یسر ثم عن العقد لانه سبب فیه و قیل معناه لا
تواعدوهن فی السر علی ان المعنی بالمواعدة فی السر المواعدة بما یستهجن الا ان تقولوا قولا
معروفا و هو ان تعرضوا و لا تصرحوا و فیه دلیل علی حرمة تصریح خطبة المعتدة و جواز تعریضها
ان کانت معتدة وفات و اختلف فی معتدة الفراق البائن و الاظهر جوازه انتهی **قال الفاضل**
الناصب نیز تجویز کرده اند وطی در دبر منکوحه و مملوکه و جاریه عاریت و ودیعت و امانت و زن متعه حال
آنکه خدای تعالی میفرماید قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض بعلت نجاست حیض فرج را حرام فرموده
است بعلت نجاست براز دبر چرا حرام نباشد که هر دو ناپاکی در اجتماع متصل بر دبر موجود است
و پیغمبر میفرماید ملعون من اتی امراة فی دبرها نیز میفرماید اتقوا محاش النساء ادبارهن
و هو خبر صحیح متفق علیه النص المقداد و نیز درین خبر بعلت حرمت نیز اشاره فرموده که این
موضع جای براز و ناپاکی است مثل بیت الخلا زیرا که محشة در لغت عرب بیت الخلا را گویند و منه
قوله علیه السلام ان الحشوش محتضرة در اینجا لطیفه ناد و فقهان فن تشریح را شبهه بخاطر میاید در
که فرج هم جای بول و ناپاکی است پس آن موضع را چرا حلال کرده اند دفع این شبهه بفهمیدن
تشریح این عضو میتواند شد در فن تشریح مقرر است که فرج زن مشتمل است بر سه تجویف بالایی
تجویفی است که بمثانه میرسد و آن تجویف ناودان بول است بعد ازان تجویفی است باریک
متصل بامعا که ازان راه احیانا بادی بر می آید و پس و پائین همه تجویفی است واسع که در
وقت جماع ذکر دران میرود و متصل است برحم و خون حیض و بچه ازهمین راه بر می آید پس در فرج

جای جماع بسیجگاه ناپاک نمی باشد الا در ایام حیض و در ان ایام جماع حرام است بخلاف دبر که از
دارد متصل بامعا که معدن براز و نجاست غلیظ است انتهی **اقول** و به نستعین الخ درین
مقام افاده فرموده بچند وجه مردود است **اول** آنکه در نقل کلام امامیه درین مسئله خیانت بکار
برده و تلبیس کرده تجویز وطی دبر را مطلقا بجمیع امامیه استناد نموده همیچه افترا و خلاف واقع است
زیرا که درمیان علمای امامیه درین مسئله اختلاف واقع است بعضی وطی دبر را حرام میدانند
و بعضی مکروه میدانند بکراهت شدیده مغلظه و منشاء اختلاف اختلاف روایات است چه بعضی
روایات دلالت بر نهی دارند و بعضی بر اباحت لاجرم بعضی علما نهی بر نهی تحریمی حمل نموده قایل
بحرمت شده اند و بعضی جمعا للروایات قایل بالکراهة شده در شرح لمعه گفته الوطی فی دبرها مکروه
کراهیة مغلظة من غیر تحریم علی اشهر القولین والروایتین وظاهر آیة الحرث و فی روایة سدیر
یحرم ولانه روی عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال محاش النساء علی امتی حرام در جامع عباسی
در اقسام دخول مکروه میگوید هفدهم دخول کردن از پس زنان و مالک که یکی از علمای سنیان
است برین رفته و بعضی از مجتهدین این دخول را حرام میدانند در شرایع فرماید والوطی فی الدبر
فیه روایتان احدهما الجواز و هی المشهورة بین الاصحاب لکن علی کراهیة شدیدة بالجمله جواز
وطی در دبر بغیر کراهت مذهب هیچیک از علمای امامیه نیست پس استناد این قول بامامیه
افترای محض باشد **دویم** آنکه بر تقدیر تنزل این قول موید است بظاهر کریمه نساؤکم حرث لکم
فاتوا حرثکم انی شئتم و قدموا لانفسکم و وجه تمسک باین آیه شریفه بنا بر انچه امام رازی در
تفسیر کبیر توجیه آن نموده بدو وجه است یکی آنکه او تعالی شانه درین آیه حرث نام زن مقرر
فرموده است نه نام موضع معین و بعد ازان فرموده فاتوا حرثکم انی شئتم پس مراد ازان
این خواهد بود که بیائید زنان خود را بهر موضع که بخواهید پس این قول دلیل اطلاق و
اباحت اتیان زن بر جمیع وجوه باشد و محل نزاع دران داخل بود وجه دویم آنکه کلمه
انی موضوع برای مکان است مانند لفظ این قال الله تعالی انی لک هذا قالت هو من

من عند الله تقریر این کلام آنست که از کدام جاست ترا این رزق گفت این رزق که
تو می بینی از نزد خداست پس تقدیر آیه کریمه چنین باشد پس بیائید زنهای خود را بهر موضع
که بخواهید و کلمه انی شئتم دلالت بر تعدد امکنه دارد چنانچه هرگاه بگوئید بنشینید بهر جا که خواهید
ازین قول تخییر درمیان امکنه مفهوم میشود نه تخییر در اوضاع جلوس هرگاه این مقدمه ثابت شد
وضوح پیوست که حمل این آیه بر وطی زن از پیش در پیش و از پس در پیش خلاف ظاهر است چه
مکان واحد است و تعدد در طریق اتیان واقع شده و اگر اینمعنی مراد می بود می بایست در
آیه الیه کیف شئتم بفرماید یعنی بر دید با نها بهر کیف و بهر چه نکه بخواهید هرگاه لفظ کیف در آیه
کریمه مذکور نیست بلکه لفظ انی که مشعر از تخییر در امکنه است مذکور است ثابت شد که مراد از آیه همین
است که مجوزین بان قایلند انتهی ملخصا و لیکن میگویند عموم کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم
نیز موید این قول است عمل بالعموم آن در حق ذکور بدلالت اجماع متروک گشت پس باید که
در حق زنان معمول به باشد و روایات و احادیثی که در شان نزول این آیه در کتب معتبره اهل
سنت مانند صحاح سته و دیگر کتب معتمده مروی است نیز موید قول بجواز وطی در دبر است
محصل آن روایات اینست که مردی از انصار مرتکب وطی در دبر منکوحه خود شده بود بسبب این
حرکت بسیار اندوهگین بود و مردم هم بر وی انکار میکردند که این آیه نازل شد دلالت آن بر اباحت
مخفی نیست و احادیث اینهم در صحاح سته موجود است مقام الی از استیعاب است امام رازی در تفسیر
کبیر میگوید نقل نافع عن ابن عمر انه کان یقول المراد من الآیة تجویز اتیان النساء فی ادبارهن
و سایر الناس کذبوا نافعا یعنی نقل کرده است نافع از ابن عمر که میگفت مراد ازین آیه تجویز وطی
زن در دبر است و سایر مردم درین روایت تکذیب نافع میکنند و انیست قول امام رازی بر متتبع
خبیر مخفی نیست که تکذیب نافع که از اجله روات صحاح سته است و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سایر کتب
معتبره اهل سنت از روایات او مملو اند بعید از صواب است و منجر بتضعیف و عدم توثیق آن
کتب میگردد و نیز طبرانی در معجم خود از ابن عمر روایت کرده ان رجلا اصاب امراته فی دبرها

فانکر ذلک الناس فانزل اللہ نساءکم حرث لکم الآیۃ شیخ جلال الدین سیوطی در تفسیر منثور
در تفسیر این آیہ کریمہ میگوید واخرج اسحق بن راہویہ فی مسندہ والتفسیر والبخاری وابن جریر
عن نافع قال قرأت ذات یوم نساءکم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم قال ابن عمر اتدری فیم
نزلت ہذہ الآیۃ قال قلت لا قال نزلت فی اتیان النساء فی ادبارہن یعنی روایت کردہ
اسحق بن راہویہ در مسند و تفسیر خود و بخاری و ابن جریر از نافع گفت خواندم روزی نساءکم حرث
لکم فاتوا حرثکم انی شئتم گفت ابن عمر آیا میدانی کہ این آیہ در کدام مقدمہ نازل شدہ گفتم نہ گفت
نازل شدہ است در باب وطی زنان در دبر واخرج البخاری وابن جریر عن ابن عمر قال فاتوا حرثکم
انی شئتم قال فی الدبر از ابن عمر گفت پس بیائید زنان خود را در ہر جا کہ بخواہید یعنی در دبر
اخرج الخطیب فی روایۃ مالک عن طریق النضر بن عبد اللہ الازدی عن مالک عن نافع عن ابن
عمر فی قولہ تعالی نساءکم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم قال ان شاء فی دبرہا وان شاء
فی قبلہا یعنی اگر بخواہید در دبر آنہا و اگر خواہید در قبل آنہا واخرج الحسن بن سفیان فی
مسندہ والطبرانی فی الاوسط والحاکم وابو نعیم بسند حسن عن ابن عمر قال انما نزلت علی
رسول اللہ نساءکم حرث لکم رخصۃ فی اتیان الدبر یعنی طبرانی در اوسط و حاکم و ابو
نعیم بسند حسن از ابن عمر روایت کردہ گفت جز این نیست کہ نازل شدہ است بر رسول خدا
نساءکم حرث لکم بطریق رخصت در وطی دبر واخرج ابن جریر والطبرانی فی الاوسط وابن
مردویہ وابن النجار عن ابن عمر ان رجلا اصاب امراتہ فی دبرہا فی زمن رسول اللہ فانکر
ذلک الناس فانزل اللہ نساءکم حرث لکم الآیۃ یعنی مردے رسید زن خود را در دبر پس مردم
انکار این کردند پس نازل فرمود خدائے تعالی این آیہ را واخرج الخطیب فی روایۃ مالک من طریق
احمد بن الحکم العبدی عن مالک عن نافع عن ابن عمر قال جاءت امراۃ من الانصار الی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم تشکو زوجہا فانزل اللہ نساءکم حرث لکم گفت ابن عمر آمد زنے از انصار بخدمت
آنحضرت علیہ وآلہ السلام شکایت میکرد شوہر خود را پس نازل فرمود خدا تعالی این آیہ واخرج النسائی

وابن جریر من طریق زید بن اسلم عن ابن عمر ان رجلا اتی امراتہ فی دبرہا فوجد فی نفسہ
من ذلک وجدا شدیدا فانزل اللہ نساءکم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم اخرج الدارقطنی
عن غرائب مالک من طریق الدولابی حدثنا ابو الحارث احمد بن سعید حدثنا ابو ثابت
محمد بن عبید اللہ المدنی حدثنی عبد العزیز بن محمد الدراوردی عن عمر و حفص وابن ابی ذئب
ومالک بن الحسن کلہم عن نافع قال قال ابن عمر وامسک علی المصحف فقرأ حتی اتی نساءکم حرث
لکم قال تدری یا نافع فیم نزلت ہذہ الآیۃ قلت لا قال نزلت فی رجل من الانصار اصاب
امراتہ فی دبرہا فاعظم الناس ذلک فانزل اللہ نساءکم حرث لکم الآیۃ قلت لہ من دبرہا فی
قبلہا قال لا الا فی دبرہا وقال ابو حامد الوفاء فی فوایدہ تخریج الدارقطنی حدثنا احمد بن
عبدوس حدثنا علی بن الجعد حدثنا ابو ذئب عن نافع عن ابن عمر قال وقع رجل علی امراتہ
فی دبرہا فانزل اللہ نساءکم حرث لکم الآیۃ فقلت لابی ذئب ما تقول انت فی ہذا قال ما اقول
فیہ بعد ہذا واخرج الطبرانی وابن مردویہ واحمد بن اسامۃ التجیبی فی فوایدہ عن نافع قال قرأ ابن
عمر ہذہ السورۃ فمر بہذہ الآیۃ نساءکم حرث لکم فقال تدری فیم نزلت ہذہ الآیۃ قلت لا قال
فی رجال یاتون النساء فی ادبارہن واخرج الدارقطنی ودعلج کلاہما فی غرائب مالک من
طریق ابی مصعب واسحق بن محمد الفروی کلاہما عن نافع عن ابن عمر انہ امسک علی المصحف
فقرأ حتی بلغ نساءکم حرث لکم فقال یا نافع اتدری فیم نزلت ہذہ الآیۃ قلت لا قال فی رجل
من الانصار اتی امراتہ فی دبرہا فوجد فی نفسہ من ذلک فسال النبی صلعم فانزل اللہ نساءکم حرث لکم
قال الدارقطنی ہذا ثابت عن مالک قال ابن عبد البر الروایۃ عن ابن عمر بہذا المعنی صحیحۃ معروفۃ
عنہ مشہورۃ واخرج النسائی والطحاوی وابن جریر من طریق عبد الرحمن بن قاسم عن مالک بن
انس قیل لہ یا ابا عبد اللہ ان الناس یروون عن سالم بن عبد اللہ انہ قال کذب العبد او العلج
علی ابی فقال مالک اشہد علی یزید بن رومان انہ اخبرنی عن سالم بن عبد اللہ مثل ما قال نافع عن
ابن عمر فقیل لہ فان الحارث بن یعقوب یروی عن ابی الحباب سعید بن یسار انہ سال ابن عمر فقال

یا ابا عبد الرحمن انا نشتری الجواری فنحمض قال وما التحمیض فذکر له الدبر فقال ابن عمر اف لا
یفعل ذلک مومن او قال مسلم فقال اشهد علی ربیعہ لاخبرنی عن ابی الحباب عن ابن عمر مثل ما
قال نافع قال الدارقطنی ہذا محفوظ عن مالک صحیح واخرج النسائی من طریق یزید بن رومان
عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر لا یری باسا ان یاتی الرجل المرأۃ فی دبرہا واخرج ابن راہویہ
وابو یعلی وابن جریر والطحاوی فی مشکل الآثار وابن مردویہ بسند حسن عن ابی سعید الخدری
ان رجلا اصاب امرأتہ فی دبرہا فانکر الناس علی ذلک فانزلت نساؤکم حرث لکم الآیۃ
اخرج البیہقی فی سندہ عن محمد بن علی قال کنت عند محمد بن کعب القرظی فجاء رجل فقال ما
تقول فی اتیان المرأۃ فی دبرہا فقال ہذا الشیخ من قریش فسئلہ یعنی عبد اللہ بن علی بن
السائب فقال قذر ولو کان حلالا واخرج ابن جریر عن الدراوردی قال لزید بن اسلم ان محمد
بن المنکدر نہی عن اتیان النساء فی ادبارہن فقال زید اشہد علی محمد لاخبرنی انہ یفعلہ و
اخرج ابن جریر عن ابی ملیکہ انہ سئل عن اتیان النساء فی دبرہا فقال قد اردت من جاریۃ البارحۃ
فاعتاص علی فاستعنت بدہن روایت کرد ابن جریر از ابی ملیکہ کہ سوال کرد او را از وطی دبر
پس گفت تحقیق ارادہ کردم شب گذشتہ از کنیزی این فعل پس دشوار شد بر من پس استعانت
نمودم بروغن اخرج الخطیب فی روایۃ مالک عن ابی سلیمان الجرجانی قال سالت مالک بن انس
عن وطی الحلائل فی الدبر فقال فی الساعۃ غسلت راسی منہ یعنی سوال کردم مالک بن انس را
از وطی حلائل در دبر پس فرمود ہمین ساعت غسل کردم و شستم سر خود را بسبب این فعل واخرج
ابن جریر فی کتاب النکاح من طریق ابن وہب عن مالک انہ مباح واخرج الطحاوی من طریق اصبغ
بن الفرج عن عبد الرحمن بن القاسم قال ما ادرکت احدا اقتدی بہ فی دینی یشک فی انہ حلال یعنی
وطی المرأۃ فی دبرہا ثم قرأ نساؤکم حرث لکم الآیۃ ثم قال ای شیء ابین من ہذا واخرج الطحاوی
والحاکم فی مناقب الشافعی والخطیب عن محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم ان الشافعی سئل عنہ فقال
ما صح عن النبی صلعم فی تحلیلہ ولا تحریمہ شیء والقیاس انہ حلال واخرج الحاکم عن ابن عبد الحکم ان الشافعی

دشوار شد بمن
و رنجانیدن کسیے
حرام

ناظر محمد بن الحسن فی ذلک فاحتج علیہ ابن الحسن ان الحرث انما یکون فی الفرج فقال لہ فیکون ما سوی الفرج
محرما فالتزم فقال ارأیت لو وطئہا بین ساقیہا او فی اعکانہا افی ذلک حرث قال لا قال فیحرم
قال لا قال فکیف تحتج بما لا تقول قال الحاکم لعل الشافعی کان یقول فی القدیم واما فی الجدید
فصرح بالتحریم انتہی بخاری در صحیح در باب نساؤکم حرث لکم روایت کردہ حدثنا اسحق قال
اخبرنا النضر بن شمیل واخبرنا ابن عون عن نافع قال کان ابن عمر اذا قرأ القرآن لم یتکلم
حتی یفرغ منہ فاخذت علیہ یوما فقرأ سورۃ البقرۃ حتی انتہی الی مکان قال اتدری فیما
انزلت قلت لا قال نزلت فی کذا وکذا ثم مضی وعن عبد الصمد قال حدثنی ابی قال حدثنی
ایوب عن نافع عن ابن عمر فاتوا حرثکم انی شئتم قال یاتیہا فی ... پنہان
نیست کہ اگرچہ بخاری درین مقام طریق ابہام و کتمان مرام نمودہ در روایت
اول مضاف الیہ مکان حذف کردہ جواب بطریق کنایہ نزلت فی کذا وکذا نمودہ در روایت
دوم بر یاتیہا فی اختصار نمودہ ما بعد ظرف را ذکر نفرمودہ لیکن بر ناظر این سیاق قصہ
روایت مقصود محتجب نیست و در کمال وضوح است کہ ما بعد ظرف در قول او یاتیہا فی لفظ
الدبر است در فتح الباری شرح صحیح بخاری میفرماید قولہ یاتیہا فی ہکذا وقع فی جمیع النسخ
لم یذکر ما بعد الظرف وہو المجرور ووقع فی الجمع بین الصحیحین للحمیدی یاتیہا فی الفرج وہو من
عندہ بحسب ما فہمہ ثم وقفت علی سلفہ فیہ وہو البرقانی فرأیت فی نسخۃ الصغانی زاد البرقانی یعنی
الفرج ولیس مطابقا لما فی نفس الروایۃ عن ابن عمر لما ساذکرہ وقد قال ابو بکر بن العربی فی
سراج المریدین اورد البخاری ہذا الحدیث فی التفسیر فقال یاتیہا فی وترک بیاضا والمسئلۃ
مشہورۃ صنف فیہا محمد بن سحنون جزءا وصنف فیہا محمد بن شعبان کتابا وبین ان حدیث
ابن عمر فی اتیان المرأۃ فی دبرہا رواہ محمد بن یحیی بن سعید القطان عن ابیہ عن
عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر بلفظ ان اعاد الضمیر علی الذی قبلہ والذی قبلہ قد حققت کما ترے
فاما الروایۃ الاولی وہی روایۃ ابن عون فقد اخرجہا اسحق بن راہویہ فی مسندہ وفی تفسیرہ

بالاسناد المذکور فقال بدل قوله حتی انتهی الی المکان حتی انتهی الی قوله نساؤکم حرث لکم
فأتوا حرثکم انی شئتم فقال اتدرون فیم نزلت هذه الآیة قلنا لا قال نزلت فی اتیان النساء
فی ادبارهن وهکذا اورده ابن جریر من طریق من طریق اسمعیل بن علیة عن ابن عون مثله ومن
طریق اسمعیل بن ابراهیم الکرابیسی عن ابن نحوه واخرجه ابو عبید فی فضائل القرآن عن معاذ عن ابن
عون فابهمه فقال فی کذا کذا واما روایة عبد الصمد بن الوارث حدثنی ابی فذکره بلفظ یاتیها
فی الدبر وهو یؤید قول ابن العربی ویرد قول الحمیدی والذی استعمله البخاری نوع من انواع
البدیع یسمی الاکتفاء ولا بد له من نکتة یحسن بسببها استعماله واما روایة محمد بن یحیی بن سعید
القطان عن ابیه عن عبید الله عن نافع عن ابن عمر هکذا اعاد الضمیر علی الذی قبله والذی
قبله قد اختصره کما تری فاما الروایة الاولی وهی روایة ابن عون فقد اخرجها اسحق ابن راهویه
فی مسنده وفی تفسیره بالاسناد المذکور فقال بدل قوله حتی انتهی الی مکان حتی انتهی
الی قوله نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم فقال اتدرون فیم انزلت هذه الآیة قلنا لا قال
نزلت فی اتیان النساء فی ادبارهن وهکذا اورده ابن جریر عن طریق اسمعیل بن علیة عن
ابن عون ومن طریق اسمعیل بن ابراهیم الکرابیسی عن ابن عون نحوه واخرجه ابو عبید
فی فضائل القرآن عن معاذ عن ابن عون فابهمه فقال فی کذا وکذا واما فی روایة عبد
الصمد بن عبد الوارث حدثنی ابی فذکره بلفظ یاتیها فی الدبر وهو یؤید قول ابن العربی ویرد
قول الحمیدی والذی استعمله البخاری نوع من انواع البدیع یسمی الاکتفاء ولا بد له من نکتة
یحسن بسببها استعماله واما روایة محمد بن یحیی بن سعید القطان عنه فوصلها الطبرانی فی
الاوسط فی طریق ابی بکر الاعین عن محمد بن یحیی المذکور بالسند المذکور الی ابن عمر قال انما
نزلت علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نساؤکم حرث لکم فی اتیان الدبر قال الطبرانی
لم یروه عن عبد الله بن عمر الا یحیی بن سعید تفرد به ابنه محمد کذا قال ولم ینفرد به یحیی بن سعید
فقد رواه عبد العزیز الذی اوردی عن عبید الله بن عمر ایضا کما ساذکره بعد وقد رد هذا الحدیث

عن نافع ایضا جماعة غیر من ذکرنا وروایاتهم بذلک عند ابن مردویه فی تفسیره وفی فوائد
الاصبهانیین لابی الشیخ وتاریخ النیشاپوری للحاکم وغرایب مالک للدارقطنی وقد عاب الاسماعیلی
صنع البخاری فقال جمیع ما اخرج عن ابن عمر مبهم لا فائدة فیه وقد رویناه عن عبد العزیز
یعنی الدراوردی عن مالک وعبید الله بن عمر وابن ابی ذیب ثلاثتهم عن نافع بالتفسیر وعن مالک
من عدة وجوه انتهی کلامه وروایة الدراوردی المذکورة قد اخرجها الدارقطنی فی غرایب
مالک من طریقه عن الثلاثة عن نافع نحوه وروایة عون عنه ونزلت فی رجل من الانصار اصاب
امراته فی دبرها فاعظم الناس ذلک فنزلت قال فقلت له من دبرها فی قبلها قال لا الا فی دبرها
وتابع نافعا علی ذلک زید بن اسلم عن ابن عمر وروایته عند النسائی صحیح وتکلم الازدی
فی بعض رواته ورد علیه ابن عبد البر فاصاب قال وروایة ابن عمر لهذا المعنی صحیحة مشهورة من
روایة نافع عنه فغیره یرویها عنه زید بن اسلم قلت قد رواه عن ابن عمر ایضا ابنه عبد الله
اخرجه النسائی ایضا وسعید بن یسار وسالم بن عبد الله بن عمر وروایتهما عنه عند النسائی
وابن جریر ولفظه عن عبد الرحمن بن القاسم قلت لمالک ان عن سالم کذب العبد علی ابی فقال مالک
اشهد علی زید بن رومان انه اخبرنی عن سالم بن عبد الله ابن عمر ابیه مثل ما قال نافع وله
ان الحارث بن یعقوب روی عن سعید بن یسار عن ابن عمر انه قال اف او یفعل ذلک مسلم فقال
مالک اشهد علی ربیعة لاخبرنی عن سعید بن یسار عن ابن عمر مثل ما قال نافع واخرجه الدارقطنی
من طریق عبد الرحمن بن القاسم عن مالک وقال هذا محفوظ عن مالک صحیح انتهی بالجملة از نقل
این روایات ثبوت پیوست که روایت حلیت وطی دبر از نافع از ابن عمر همچنین روایت حل
آن از مالک بن انس محفوظ وصحیح وثابت ومشهور است پس بعضے روایات که بر خلاف آن بطرق
اهل سنت از نافع وابن عمر ومالک مروی اند باوجود ضعف سند آنها معارض ومنافی این روایات
صحیحه مشهوره ثابته محفوظه نمی توانند وآنچه ابو داود از طریق مجاهد از ابن عباس روایت کرده قال
ان ابن عمر وهم والله یغفر له انما کان هذا الحی من الانصار وهم اهل وثن مع هذا الحی من یهود

وہم اہل الکتاب فکانوا یاخذون بکثیر من فعلہم وکان اہل الکتاب لا یاتون النساء الا علی حرف
وذلک استر ما یکون المرأۃ فاخذ ذلک الانصار عنہم وکان ہذا الحی من قریش یتلذذون منہن
مقبلات ومدبرات ومستلقیات فی الفرج نیز موید صحت انتساب حکم حلیت وطی دبر بابن عمر
است لیس آنچہ نسائی از ابی النضر روایت کردہ انہ قال لنافع انہ قد اکثر علیک القول انک تقول
عن ابن عمر انہ افتی ان یؤتی النساء فی ادبارہن قال کذبوا علی ولکن ساحدثک کیف کان الامر ان ابن عمر
عرض المصحف یوما وانا عندہ حتی بلغ نساؤکم حرث لکم قال تدری فیما انزلت قلت لا قال کنا معشر
قریش نجبی النساء فلما دخلنا المدینۃ نکحنا نساء الانصار واردنا منہن ما کنا نرید فاذا ہن قد کر
ہن ذلک وکانت نساء الانصار قد اخذن بحال الیہود انما یؤتین علی جنوبہن فانزل اللہ نساؤکم حرث
لکم پس باضعف مستند وظہور مخایل وضع بر وجنات احوال او در مقابل این روایات صحیحہ محفوظہ ثبوت
ثابتہ از درجہ اعتبار وصلاحیت معارضہ ساقط باشد با آنکہ ابن عمر بروایت این شان نزول
کہ از قصص مشہورہ است متفرد نیست بلکہ ابو سعید خدری وغیرہ نیز مانند این روایت کردہ اند
در فتح الباری میگوید ولم یتفرد ابن عمر بروایۃ سبب ہذا النزول فقد اخرج ابو یعلی وابن مردویہ وابن
جریر والطحاوی من طریق زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری ان رجلا اصاب امرأۃ
فی دبرہا فانکر الناس ذلک علیہ فانزل اللہ عز وجل ہذہ الآیۃ وعلقہ النسائی عن ہشام بن سعد
عن زید وہذا السبب فی نزول ہذہ الآیۃ مشہور وکان حدیث ابی سعید لم یبلغ ابن عباس وبلغہ
حدیث ابن عمر فوہم فیہ فروی ابو داود من طریق مجاہد عن ابن عباس قال ان ابن عمر اوہم واللہ
یغفر لہ الی آخر الحدیث المذکور ایضا نیز از روایاتیکہ سبق ذکر یافت بوضوح پیوست کہ اسناد قول
بوطی دبر بمالک صحیح وثابت است بحدیکہ خود ہم ارتکاب این امر میفرمود پس انکار متاخرین مالکیہ نسبت
این قول بمالک وتائید آن بروایت ضعیفہ غیر مشہورہ کہ خطیب از طریق اسرائیل بن روح از مالک
قال سألت مالکا فقال ما انتم قوم عرب ہل یکون الحرث الا موضع الزرع مناط اعتبار نباشد
بلکہ این قول اصلا بر رجوع مالک از قول قدیم او دلالتی ندارد از ینجا ضعف آنچہ در فتح الباری

فتح الباری گفتہ وعلی ہذہ القصۃ اعتمد المتاخرون من المالکیۃ فلعل مالکا رجع عن قولہ الاول
او کان یری ان العمل علی خلاف حدیث ابن عمر فلم یعمل بہ وان کانت الروایۃ صحیحۃ علی
قاعدتہ انتہی بتامل خبیر واضح میگردد ونیز در فتح الباری میگوید وروی الربیع عن الامام
عن الشافعی قال احتملت الآیۃ معنیین احدہما ان تؤتی المرأۃ حیث شاء زوجہا لان انی
بمعنی این شئتم واحتملت ان یراد بالحرث موضع النبات والموضع الذی یراد بہ الولد ہو الفرج دون
ما سواہ قال واختلف اصحابنا فی ذلک واحسب کلا من الفریقین تاول ما وصفت من احتمال الآیۃ
قال فطلبنا الدلالۃ فوجدنا حدیثین احدہما ثابت وہو حدیث خزیمۃ بن ثابت فی التحریم
فقوی عندنا التحریم وروی الحاکم فی مناقب الشافعی من طریق ابن عبد الحکم انہ حکی عن الشافعی
انہ لیس فیہ شیء یصح والقیاس انہ حلال ومن طریق ابن عبد الحکیم انہ حکی مناظرۃ جرت بینہ وبین
محمد بن الحسن فی ذلک وان ابن الحسن احتج علیہ بان الحرث انما یکون فی الفرج فقال لہ فیکون ما سوی
الفرج محرما فالتزمہ فقال ارأیت لو وطئہا بین ساقیہا او فی اعکانہا او فی ذلک حرث قال لا
قال افیحرم قال لا قال فکیف تحتج بما لا تقول بہ قال عبد الحکیم لعل الشافعی یقول ذلک فی القدیم
واما فی الجدید فقد صرح بالتحریم انتہی ویحتمل ان الزم محمدا بطریق المناظرۃ وان کان لا یقول
ذلک وانما انتصر لاصحابہ المدنیین انتہی بر ہوشمند این توجیہ مبرہن است باجمال علمای
اہل سنت را درین مسئلہ سہ قول است یکی جواز وآن مذہب مالک ومتقدمان مالکیہ ونافع وعبد اللہ
بن عمر وقول قدیم شافعی واصحاب مدینہ ودویم تحریم وسیوم توقف وآن مذہب بخاری وبرخے
از محدثین است ودر فتح الباری گفتہ وذہب جماعۃ من ائمۃ الحدیث کالبخاری والذہلی والبزار
والنسائی وابی علی النیسابوری الی انہ لا یثبت فیہ شیء انتہی وعلمای امامیہ را دو قول است یکی
جواز بکراہیت شدیدہ مغلظہ دویم تحریم واز جواز بغیر کراہیت تا بجواز بکراہیت شدیدہ فرق
بسیار است معہذا لک در قول بجواز مالک وبسیاری از متقدمین اصحاب وسحنون وابن شعبان
از مالکیہ وشافعی بنا بر قول قدیم ودیگر شافعیہ مدینہ ونافع وابن عمر ہم شریک اند پس تخصیص

تشنیع بامامیه بلکه ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان و ذکر خصایص امامیه
است مستدرک محض باشد **سیوم** آنکه ایراد مخالفت کریمهٔ قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی
المحیض بآنکه در تقریب او نظر است بر امامیه اتجاهی ندارد زیرا که علمای امامیه بعضی بحرمت
وطی در دبر و بعضی بکراهت شدیده که مماثل حرمت است قایلند آری بر برخی از علمای اهل سنت
واکابر مجتهدین ایشان مانند امام مالک وسحنون وابن سفیان که از اکابر مالکیه اند وامام شافعی
بنابر قول وی ونافع که از اخص خواص عبد الله بن عمر بود وبر عبد الله بن عمر بروایت نافع
موجب روایات سابقه ظاهر الورود است فاضل ناصب را که مقتفی آثار ایشان است فکر
جواب متحتم ولازم خواهد بود **چهارم** آنکه ایراد مخالفت اخبار مذکوره بر ساقط است زیرا
اولا احادیثی ذکر نموده است ضعیف وقابل احتجاج نیستند چه حدیث ملعون من اتی امراة
فی دبرها اگرچه بعضی را توهم صحتش شده است لیکن از آنجا که راوی را که حارث بن مخلد
باشد مجهول الحال است از درجه صحت ساقط بود مناوی در شرح جامع صغیر میگوید ملعون
من اتی امراة فی دبرها احمد وابو داود وکذا النسائی وابن ماجه فی النکاح من طریق
سهیل بن ابی صالح عن الحارث بن مخلد عن ابی هریره قال ابن حجر والحارث بن مخلد لیس
بمشهور وقال ابن القطان لا یعرف حاله وقد اختلف فیه علی سهیل انتهی المصنف لصحته غیر مسلم
وحدیث اتقوا محاش النساء نیز ضعیف واز معرض احتجاج ساقط است مناوی در شرح جامع صغیر
فرموده فیه علی بن ابی علی الهاشمی اللهبی المدنی قال فی المیزان عن ابی حاتم والنسائی
متروک وعن احمد له مناکیر انتهی کلامه عبد الرؤف المناوی فی فیض القدیر بلکه جمیع احادیث
مرفوعه بلکه موقوفه اکثر در باب نهی از وطی دبر مروی است ضعیف ومنکر اند چنانچه شیخ جلال الدین
سیوطی وشیخ ابن حجر که از اعاظم علمای اهل سنت اند تصریح بآن فرموده اند شیخ سیوطی در تفسیر
در منثور بعد ذکر احادیثی که در نهی از وطی دبر بطریق اهل سنت وارد شده میگوید قال الحافظ
جمیع الاحادیث المرفوعه فی هذا الباب عدتها عشرون حدیثا کلها ضعیفة لا یصح منها

منها شیء والموقوف فیها صحیح وقال الحافظ ابن حجر الحدیث فی ذلک منکر لا یصح من وجه
کما صرح به البخاری والبزار والنسائی وغیر واحد وبر تقدیر تنزل وفرض صحت اخبار قول اکثر
درین مسئله منافی احادیث مذکوره نیست زیرا که چنانچه مکرر بمعرض بیان آمد که بعضی علمای
امامیه بحرمت وطی در دبر قایلند وبعضی بکراهت آن بکراهیت شدیده که مماثل حرمت و نهی
که در احادیث وارد شده بعضی محمول بر تحریم می نمایند وبعضی در حقیقت منافی این احادیث
قول بعضی اهل سنت وعلمای ایشان است مانند نافع که از رواة معتبر اهل سنت وصحیح بخاری
وصحیح مسلم ودیگر صحاح سته از روایات او مملو است ومانند امام مالک وسحنون وابن سفیان
وامام شافعی بقول قدیم ومتابعانش ایشان که قایل بجواز آن بغیر کراهت اند بلکه بعضی خود نیز
وطی در دبر زنهای خود می نمودند مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر فرموده فایده
قال الحافظ ابن حجر فی اللسان فی ترجمة سهل بن عمار اصل وطی الحلیلة فی الدبر ای فعله
روی عن ابن عمر ونافع وعن مالک من طرق عدة صحیحة لبعضها فی صحیح البخاری وفی غرائب
مالک للدارقطنی **پنجم** آنکه بر تقدیر تنزل کلام از مسائل مختصه است که امامیه بقول آن
منفرد اند واین مسئله از مسائل مشترکه امام مالک وشافعی بقول وی ونافع بلکه ابن عمر
بروایت نافع نیز قایل بجواز وطی در دبر اند پس ایراد این مسئله باب که موضوع برای
بیان خصائص امامیه است لغو محض باشد **ششم** آنکه ایراد تشریح فرج زن درین مقام
بفائده محض است زیرا که نزد عقلا در افتراق موضع بول وموضع جماع شبهه نیست تا احتیاج
بازاله میشد وبا قطع نظر ازین مناقشه آنچه تفریع برین نموده میفرماید پس در فرج جای
جماع هیچ گاه ناپاک نمی باشد الا در ایام حیض ودران ایام جماع حرام است محل نظر است
وانحصار در اخیر ممنوع است زیرا که در ایام استحاضه بلا شبهه فرج زن خالی از نجاست نمی باشد
ودر تغایر حیض یا استحاضه شرعا شکی نیست در جمیع کتب فقهیه فریقین مبین است در شرح وقایه
میگوید وما رات الحامل فهو استحاضة تراه الحامل لیس بحیض بل هو استحاضة فجماع در آن

دران ایام جایز ست در شرح وقایه سفر باید و قد یمنع صلوة وصوما و طیا انتهی پس ملحظ
موضع رانجاست علت موثره حرمت مطلقا توهم نمودن فاسد باشد و با این همه این
استدلال نافع و مفید بفاضل ناصب نیست بلکه مضر است چه امام مالک و نافع و ابن سحنون و ابن
شعبان و امام شافعی بقول قدیم قایل بجواز وطی در دبر اند بغیر کراهیت پس اینهمه تشنیعات بر تمام
بمشایخ و ائمه اش خواهد بود که باوجود قایل شدن باباحت خود هم ارتکاب این فعل شنیع می نمودند
بخلاف علمای امامیه که بعضے قایل بحرمت این عمل و بعضے این فعل را مکروه بکراهیت شدیده مغلظه که
تالی حرمت است میدانند و هیچ فاضلے از فضلای امامیه اثنا عشریه ماثور و معقول نشده که مرتکب
آن شده باشد و از قول و فرض و قوع تا بفعلیت و ایقاع فرق بدیهی است و تهدید ملعون
در حدیث ملعون من اتی امراة فی دبرها باوجود ضعف سندش متعلق بایقاع این امر
شنیع است نه بقایل شدن بجواز آن بکراهیت شدیده مغلظه که مماثل حرمت است پس قضیه
تشنیع منقلب و مقدمه طعن منعکس باشد بالجمله فاضل ناصب را که مقتفے آثار این مجتهدین است
از توجه و تعلق لعن باشخاصی که مرتکب این امر شنیع شده از جمله متحتمات است عجبتر آنکه بنابرین
همه پرده حیا از رخ برافکنده درین مسئله بر امامیه تشنیع می نماید و لنعم ما قیل اذا لم تستحی فاصنع
ما شئت **قال الفاضل** الناصب دیگر تجویز کنند متعه دوریه را هر چند اثنا عشریه این
زمان و ملک ما این تجویز را انکار کنند لیکن محققین ایشان گفته اند که در کتابهای ما ثابت
است فلا یجوز انکاره صورتش آنکه جماعه بایک زن متعه نمایند و در نوبت مقرر کنند
و هر یکی با آن زن جماع کند حال آنکه در جمیع شرایع آمیختن دو آب در یک رحم درست
نداشته اند و مابه الامتیاز آدمی از حیوانات حفظ نسب است و لهذا حفظ نسب را از ضروریات
خمسه که در هر ملت بحفظ آن امر فرموده اند خلل ساخته اولها حفظ النفس ثم حفظ الدین ثم
احفظ النسب ثم حفظ المال و لهذا قصاص و جهاد و اقامت حدود و تحریم مسکرات و زنا و متعه
و سرقه و غصب تاکید تمام در شریعت آمده درینصورت این امر ضروری را جواب صاف و حیا و غیرت

و پاس ناموس را که باجماع ملل و نحل محمود و پسندیده است آن مذموم مطرود و از بیخ و بن بر کنده
است بلکه اگر عاقلے در اصل متعه تامل نماید بداند که درین عقده فاسد چه مفسدها ست
که همه منافی شرع و مضاد حکم الهی است از انجمله تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل ست زیرا
که چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دیهه منتشر شد و نزدیک این شخص لا به رسیدن این شخص
تربیت و تدبیر آنها ممکن نشد و مثل اولاد زنا بی تربیت بر خاستند و اگر بالفرض
آن اولاد از قبیل اناث باشند زیاده تر رسوائی است زیرا که نکاح آنها با اکفا هرگز
صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوءه پدر و پسر بمتعه یا بنکاح بلکه وطی دختر و دختر دختر
و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر و غیر ذلک من المحارم و در بعض صور خصوصا چون متعه در سفر
واقع شود و سفر هم دراز باشد در هر منزل اتفاق متعه جدید افتد و در هر متعه علوق دلبل
رود و بعضے از ان علوقات دختران متولد شوند و همین شخص بعد پانزده سال از ان سفر
رجوع کند با پسر او یا برادر او بران منازل بگذرد و با آن دختران متعه نماید یا نکاح کند
و از انجمله است عدم تقسیم میراث کسی که متعهای بسیار کرده باشد زیرا که ورثه او معلوم نیستند
و نه عدد آنها معلوم ست و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث لازم آید و همچنین تعطیل
میراث کسانیکه از متعه پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران آنها نامعلوم اند تا وقتیکه
حصر ورثه در عددے معلوم نشود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورة
و انوثت و حجب و حرمان معلوم نشود سهم یک وارث هم معین نمیتواند شد بالجمله در ضمن
تحلیل متعه برهم زدن امر شریعت خصوصا امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید و تفصیل
این مقام را در فواید القلوب تصنیف یکی از محققین اهل سنت باید دید و این معنے در تحلیل
جوار امهات اولاد بیشتر از متعه لازم می آید پس در نوع انسانی فساد عظیم برپا میگردد
و لهذا حق تعالے در کتاب خود حصر فرموده است اسباب حل وطی را در همین دو که یکی نکاح
صحیح ظاهر التابید دویم ملک یمین که نسبت این دو عقد خصائص تمام زنان را تمام در آمیز

میشود در حضانت و حمایت او می باشد و حفظ ولد و وراثت کما ینبغی متحقق میگردد
و همین مضمون را در دو سوره بنابر تاکید تکرار نموده قوله تعالی الا علی ازواجهم او ما ملکت
ایمانهم فی سورة المومنین و فی سورة المعارج و در عقب این در هر دو جا فرموده
است فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون و ظاهر است که زن متعه زوجه نیست
والا میراث و عدة و طلاق و نفقه و کسوت و دیگر لوازم زوجیت در وی متحقق می بود و ملک
یمین هم نیست والا بیع و هبه و اعتاق او جایز میشد و فقهای شیعه نیز اعتراف نموده اند که
زوجیت در میان مرد و زن متعه بهم نمیرسد در کتاب اعتقادات ابن بابویه صریح موجود
است که اسباب حل المراة عندنا اربعة النکاح و ملک الیمین والمتعة والتحلیل الی آخره و نیز
حقتعالی میفرماید فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانهم یعنی اگر بترسید که در
صورت تعدد منکوحات عدل نخواهید کرد پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا بکنیزان خود
قضای حاجت نمائید پس درینجا سکوت در معرض بیان صریح مفید حصر است خصوصاً
مقام مقتضی ذکر جمیع آنچه در آن عدل واجب نیست و نا بودن متعه و تحلیل در این امر نیز
قدم اند زیرا که در نکاح و ملک یمین آخر بعض حقوق واجب میشود و بترک آن ظلم متصور میشود
گردد بخلاف متعه که غیر از اجرت مقرری هیچ حقی واجب نمیشود و بخلاف تحلیل که محض حلوای
بی دود است غیر از منت بردار مالک فرج چیزی بر ذمه نمی آید و نیز حقتعالی میفرماید و من لم
یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات فمما ملکت ایمانکم الی قوله ذلک لمن خشی العنت
منکم وان تصبروا خیر لکم و اگر متعه یا تحلیل جایز میبود خوف رنج و حاجت صبر در نکاح اماء
چرا متحقق میشد و آنچه گویند که فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة در حق متعه
نازل است غلط محض است و روایت عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است اگر در تفاسیر
غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند زیرا که خلاف نظم قرآنی است و تفسیری که خلاف نظم قرآنی باشد
گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست زیرا که حق تعالی اول محرمات را بیان فرموده

است قوله تعالی اول محرمات را بیان فرموده است قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی
قوله والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم باز میفرماید و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی سوا
این محرمات به شما حلال کرده شد لیکن باین شروط یعنی مال خود را خرج کنند
در مهر و نفقه پس تحلیل فروج آن از این شرط باطل باشد زیرا که آن سوداء مفت است
باز فرمود محصنین غیر مسافحین یعنی در آن حالت که آن زنان را خاص کنید برای خود و حفاظت
کنند تا بدیگری ربط پیدا نکنند نه آنکه محض قضای شهوت منظور دارند و آب خود را ریختن و اوعیه
منی را خالی کردن قصد نمایند پس از این شروط باطل باشد زیرا که در متعه احتیاط و
اختصاص اصلا منظور نمیباشد زن متعه را همین معمول است هر ماه با یاری و هر سال در کنار
باز بر حل نکاح متفرع میفرماید فما استمتعتم به منهن الایه یعنی چون در نکاح مهر مقرر کردند
پس اگر متمتع شدید بدخول وطی پس تمام مهر لازم میشود بر شما والا نصف مهر و این آیه را
از ما قبل خود قطع کردن و برابتدای کلام حمل نمودن صریح بالبدیهه باطل است زیرا که حرف
فا منع میکند از قطع و ابتدای مربوط میسازد ما بعد را با ما قبل و آنچه روایت کنند که عبد الله
بن مسعود این آیه را باین لفظ میخواند فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس اول در صحت
این روایت حرف است زیرا که در کتب معتبره یافته نمیشود دویم اگر روایت ثابت گردد قرات
منسوخه خواهد بود و قرات منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که نه قرآن مانده است نه خبر
علی الخصوص که آیات دیگر صریح مخالف این قرات شاذه منسوخه اند سیوم آنکه اگر از همه
در گذشتیم باز هم بر متعه دلالت نمیکند زیرا که الی اجل مسمی متعلق باستمتاع است نه بعقد
و مدت متعین در متعه متعلق بنفس عقد میشود نه باستمتاع پس این چنین میشود پس اگر تمتع یافتید
از زنان منکوحه تا مدت معین پس تمام مهر ادا نمائید و فائده افزودن این عبارت آنست
که کسی توهم نکند که وجوب تمام مهر تعلق بگذشتن تمام مدت نکاح دارد چنانچه در عرف مشهور
است که ثلث مهر را معجل میکنند و ثلثین را موجل میدارند الی بقاء النکاح پس این تاجیل

تصرف او حاصل نشود والا در حکم شرع بعد از یک طی اگر خواهند تمام مهر مطالبه
نماید میرسد و اگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که متعه نزد شیعه الی مدت العمر و ابد الدهر
نشود حال آنکه باجماع شیعه درست است و سیاق این آیه و هو قوله تعالی ومن لم یستطع
منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال ندارید که مهر و نفقه حرایر توانید داد
پس نکاح کنیزکان برادران دینی خود را در میان قطع کلام کردن و عبارت میانگی را بر متعه حمل نمودن
صریح تحریف کلام الله است اگر کسی در سیاق این آیات تامل کند حرمت متعه صریح در می یابد
زیرا که درین آیه اکتفا بنکاح و کنیزان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق تحلیل مینمود پس چرا
می گفتند که من لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت عدم استطاعت نکاح حره در قضای حاجت
جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر و خوبتر می نمود از نکاح کنیزکان با این
تقید و تشدد و الزام شروط و قیود حلال کردن چه درکار بود بالجمله این پنج آیه قرآن صریح دلالت
بر تحریم متعه میکنند و این یک آیه که بزعم شیعه دلالت بر حل متعه میکند حالش معلوم شد که در حقیقت
مقدمه بالعکس و معهذا طرف شیعه استدلال است و طرف مخالف طرف منع و مانع را فقط
احتمال کافی است چه جای آنکه ظاهر متبادر هم باشد و استدلال را بوهی احتمال هم ابطال میکنند
چه جای آنکه قوی و غالب هم باشد انتهی کلامه **اقول** بنستعین فاضل ناصب درین مقام
دو مسئله را یکجا ذکر کرده کمترین مخلوقات نیز درین باب بمتابعت او نموده مگر اینقدر که عکس ترتیب
ناصل مشاغب نموده اولا جواب مسئله متعه ذکر نموده بعد ازان بجواب متعه دوریه توجه نموده
میگوید آنچه جناب افادت مآب بمقتضای هوا و هوس سوداویه ظلمانیه و وساوس شیطانیه افاده نموده
بچند وجه باطل و مردود است **اول** آنکه در ثبوت اصل متعه در امت خلافی نیست همه بالاجماع
قایل اند که متعه در صدر اسلام و در عهد کرامت مهد آنحضرت صلعم مباح و معمول بود و اختلافی که
هست درین است که آیا نسخ بران طاری شده یا نه اهل سنت و جماعت مثبت نسخ اند و
امامیه نافی آن و بر منصف خبیر مخفی و محتجب نیست که قول امامیه درین مسئله حق حقیق باذعان

و تصدیق است زیرا که اگر ناسخ موجود و ثابت باشد ثبوتش معلوم بتواتر می بود یا بطریق
احاد اگر ثبوت آن متواتر می بود لازم می آمد که حضرت امیر المومنین علی ابن ابیطالب و اولاد امجاد او
و عبد الله بن عباس و عمران بن حصین و جابر بن عبد الله و سلمه بن اکوع و مغیره بن شعبه و معاویه
بن ابی سفیان و ابن جریح و سعید بن جبیر و مجاهد و عطا و دیگر صحابه و تابعین کرام که درین مسئله تابع
آنجناب اند منکر ما ثبت بالتواتر من دین محمد باشند و این معنی موجب تکفیر این جماعه است و تالی
باطل است پس مقدم نیز چنین باشد و اگر ثبوتش معلوم بطریق احاد باشد این نیز باطل است
زیرا که هرگاه اباحت متعه باجماع و بطریق تواتر ثابت شد ثبوتش معلوم بطریق قطعی یقینی باشد
و اگر بخبر واحد نسخ آن تجویز نمائیم لازم آید که مظنون را دافع مقطوع یقینی گردانیده باشیم و این معنی
باطل است احادیث بسیار از طرق عامه که در صحیح بخاری و صحیح مسلم و دیگر صحاح سته و سایر کتب معتبره
احادیث و تفسیر مروی است دلالت بر عدم طریان نسخ دارد از انجمله در صحیح مسلم از ابن مسعود روایت
کرده قال کنا نغزو مع رسول الله صلعم لیس معنا نساء فقلنا و لا نختصی فنهانا عن ذلک ثم رخص
لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل ثم قرأ عبد الله ابن مسعود یا ایها الذین امنوا
لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم قرائت نمودن عبد الله بن مسعود این آیه کریمه را بعد اختیار نمودن حل
متعه را صریح است در انکار نمودن او نسخ را چه دلیلی بر نسخ ثابت نشده در حقیقت ناسخ آن جناب
عمر فاروق است احادیث معتبره که بطرق اهل سنت مرویست ناطق باین معنی است از انجمله در کتب
معتبره اهل سنت وارد است که عمر فاروق در ایام خلافت خود بر منبر برآمده فرمود ایها الناس
متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلعم و انا انهی عنهما و اعاقب علیهما یعنی ای گروه مردم دو متعه
در عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ثابت و مشروع بودند و من نهی میکنم از انها و عقاب میکنم
بر انها و در تفسیر کبیر باین عبارت روایت کرده روی ان عمر قال علی المنبر متعتان کانتا مشروعتین
فی عهد رسول الله صلعم و انا انهی عنهما متعة الحج و متعة النکاح و شیخ ولی الله فاضل ناصب در کتاب
ازالة الخفا بسند خود روایت کرده احمد بن حنبل عن جابر بن عبد الله تمتعنا مع رسول الله صلعم ...

فلما ولی عمر بن الخطاب خطب الناس فقال ان القرآن هو القرآن وان رسول الله هو الرسول
کانتا متعتان علی عهد رسول الله احدیهما متعة الحج والاخری متعة النساء معناه لیتا
اگر جناب فاروق مبدع نسخ نمی بودند تقدیم معذرت بقول او ان القرآن هو القرآن وان
رسول الله هو الرسول هستند که محض مییود چه محصل کلام جناب اینست که من منکر قرآن و رسول
نیستم لیکن رای من مقتضی اینست که این هر دو متعه که در زمان سعادت نشان معمول و مشروع
بود من بعد منسوخ و منهی دانسته پس پیرامون آنها نگردد بالجمله این کلام نص صریح است در اینکه
متعه نکاح در کرامت حضرت رسالت پناهی موجود و معمول بود و قول او تا انتهی دلالت صریح
دارد بر آنکه حضرت رسول خدا آنرا النسخ نفرموده بلکه عمر بن الخطاب ناسخ او بوده و آنچه در زمان
سعادت نشان آنحضرت ثابت و مشروع و معمول بوده و آنحضرت او را النسخ نفرموده باشند بنسخ
عمر منسوخ نمی تواند شد امام رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر این احتجاج از جانب مجوزین متعه میگوید
وهذا هو الحجة التی احتج بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة وما نسخها
بآیة اخری وامرنا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأیه ما شاء
یرید ان عمر نهی عنها یعنی این حجتی است که احتجاج کرده بآن عمران بن حصین که گفت بدرستیکه
خدا تعالی نازل فرموده در متعه آیه را و النسخ نفرموده آن را بآیه دیگر و امر فرمود ما را رسول خدا
بمتعه و نهی نفرموده ما را از آن بعد گفت مردی برای اجتهاد خود چیزی را که خواست و مراد
قول عمران بن حصین عبارت از عمر فاروق است در صحیح بخاری و مشکوة و کتب معتبره نیز باین
روایت کرده اند انشاء الله تعالی عنقریب در موضع مناسب نقل نموده میشود و بر مستبصران
بصیر مخفی نیست که اجتهاد در مقابله نصوص از درجه اعتبار ساقط است و مراد عمران بن حصین
از آیه متعه همین آیه کریمه است که فاضل ناصب مشاغب ذکر کرده تمامش اینست واحل لکم ما وراء
ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة
ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما محصل معنی کریمه اینست

که حلال گردانیده خدا برای شما آنچه غیر ازین محرمات است طلب کنید بوسیله مالهای خود
زنانیرا که غیر محرمات مذکوره اند باین وجه که صرف کنند مالها را در مهرها یا در بهای غیر انسان
در حالیکه بآن تزویج یا سریه گرفتن نگاهدارندگان خود باشند از عقاب و نباشید زنا کنندگان
خلاصه آنکه مالهای خود را صرف مهر یا بهای زنان غیر محرم کنند تا بجهت آن خود را از زنا نگاه دارید
و از عقوبت الهی برهید پس هر که برخوردار یافته اید باو از زنان پس بدهید ایشانرا مهرهای
ایشان چه مهر در مقابله استمتاع است و حلال کننده در حالتی که آن مهرها قرض است بر شما
و مقرر بدون آن استمتاع جایز نیست و هیچ و بالی و گناهی بر شما نیست ای شوهران
و زنان در آنچه از یکدیگر راضی شوید بآن چیز پس آن چیزی که فرض شده است یعنی
بعد مقداری که اولا مذکور شده از مهر و مدت این اشاره است بعد انقضای مدت متعه
که مرد را سبیلی بر آن نمی ماند اگر مرد انزا بگوید که در مدت بیفزای تا من در اجره و مهر بیفزایم
زن مخیر است در راضی شدن بافزایش مدت و عدم رضا بآن بدرستیکه خدا تعالی
دانا بمصالح شما است و جمله آن مباح گردانیدن نکاح متعه است و وضع کننده شما
در موضع خودش بنا بران وضع متعه فرموده تا در زنا بواسطه شیفتید چنانچه بطرق خاصه
و عامه حضرت امیر المومنین علیه الصلوة والسلام مروی است که آنحضرت فرمود آنچه مفادش
اینست که اگر عمر نهی مردم از متعه نمی کرد در زنا نمی افتادند مگر اندکی از مردم و امام
رازی از تفسیر محمد بن محمد طبری این حدیث را چنین روایت کرده عن علی بن ابی طالب
لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی اینست ترجمه آیه کریمه و استدلال باین آیه
بر اباحت متعه بدو طریق است **طریق اول** آنکه نکاح متعه داخل در حکم این آیه است
زیرا که ابتغای باموال اعم است ازین که ابتغای برخورداری از آن بطلب تمتع بزن باموال
سبیل تابید باشد یا بطریق توقیت پس هر یک ازین دو قسم داخل در آن باشند و قول
او تعالی شانه احل لکم ما وراء ذلکم مقتضی حل هر دو قسم باشد و قسم دویم آن که ابتغا بطریق

توقیت باشد متعه است **طریق دویم** آنکه این آیهٔ کریمه مقصور بر بیان نکاح متعه است و بیان
آن بچند وجه است **اول** آنکه متعه مانند صوم و صلوة و حج و زکوة از حقایق شرعیه
است و اصل در استعمال حقیقت است حمل آن که بر نکاح خلاف اصل است بغیر ضرورت ارتکاب
آن سمت جواز ندارد و ضرورتے درین جا داعی نیست **دویم** آنکه آیهٔ کریمه بر طبق قرارت ابی ابن
کعب و ابن عباس بر طبق آنچه امام رازی و دیگران تصریح نموده و بنا بر قرارت عبد الله
بن مسعود چنین نزول یافته فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فاتوهن اجورهن و امت درین
قرات برآنها انکار نکرده پس در حقیقت اجماع بر ثبوت این قرارت متحقق گشته و هرگاه باجماع امت
صحت این قرارت ثابت شد مطلوب که اباحت متعه است بثبوت پیوست **سیوم** آنکه اگر این
آیه را بر حکم نکاح حمل کنیم تکرار بیان حکم نکاح لازم آید چه در اول سوره حکم نکاح نموده میفرماید
فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع بعد ازان فرموده و اتوا النساء صدقاتهن نحلة و اگر
این کریمه را بر نکاح متعه حمل نمایند هر یک ازین دو آیه حکم جدید افاده خواهد فرمود پس حمل آیه بران
اولی باشد **چهارم** آنکه درین آیهٔ کریمه دادن مهر بمجرد استمتاع واجب فرموده و استمتاع عبارت
از تلذذ و انتفاع است و در نکاح دادن مهر بمجرد استمتاع البته واجب نمیشود بلکه بر نکاح واجب
میشود چه بمجرد نکاح نصف مهر لازم میگردد و ظاهر است که نکاح را استمتاع نمی گویند زیرا که
استمتاع عبارت از تلذذ است و مجرد نکاح چنین نیست **پنجم** آنکه مذکور در آیه مجرد ابتغا بمال
است پس ازان بدادن مهرها ایشان بعد استمتاع بآنها امر فرموده و همین معنے دلالت میکند برآنکه
بمجرد ابتغا بمال وطی جایز است و بمجرد ابتغا بمال نمیباشد مگر در نکاح متعه اما در نکاح مطلق
پس حل حاصل میشود بعقد باولی و شهود و مجرد ابتغا بمال بعقید حل نیست پس امر دلالت
کرد بر آنکه این آیه مخصوص بنکاح متعه است اکثر این وجوه را امام رازی در تفسیر کبیر آورده و
بران نقض نکرده بلکه نقضے که ابوبکر رازی بر طریق اول نموده متعرض جواب طرق مجوزین متعه شده
چنانچه بعد ازین ان شاء الله تعالی نقل نموده آید بالجمله از تقریر این کلام و نقل احادیثی که بعد مذکور

مذکور شود بوضوح می پیوندد که متعه را جناب سرور کائنات علیه و آله التحیة و الصلوة بامر
الهی وضع فرموده در عهد کرامت انس در رایج و معمول بوده بحیرتم که با وجود ادعای اسلام بلکه
دعوت ریاست اهل آن چگونه زبان و دل فاضل ناصب یاری میدهد که امری که آنحضرت
صلعم بامر الهی وضعش بوده باشد و در زمان سعادت نشان شارع معمول و رایج بوده
انرا عقد فاسد نام می نهد و تشنیعات رکیکه بران می نماید و اصل انرا منافی شرع و منضاد حکم
الهی میداند و ازانجا که قول بفاسد بودن متعه منافی حکم الهی و مضاد او امر جناب رسالت
پناهی است بمفحوای حدیثی که بخاری در صحیح خود روایت کرده حدثنا یعقوب نا ابراهیم
بن سعد عن ابیه عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت قال النبی صلعم من احدث فی امرنا هذا ما لیس
منه فهو رد مطرود و مردود باشد **دویم** آنکه صورت مفروضه هرچند امکان وقوع دارد
لیکن به دو وجه مردود است **اول** آنکه هر ممکن را واقع و موجود دانستن اصل ماده مالیخولیا
است چنانچه خودش در بعضے مواضع این کتاب تصریح فرموده مبتلا بودن جناب فاضل ناصب
باین بلیه عذر خواه وساوس و تسویلات اوست مع ذلک لزوم این محذورات در صورت تجویز
متعه در حیز منع است زیرا که در متعه ازانجا که عدم توقع فرزند شرط میکنند عزل النطفه بی اذن
ازواج متعه جایز و معمول همه است پس تحقق علوق در نهایت شذوذ است و بر فرض تحقق علوق
محذورے لازم نمی آید زیرا که برائے همین احتمال عدة بر زن متعه واجب است در شرایع فرموده
یجوز العزل للمتمتع و لا یقف علی اذنها و یلحق الولد به لو حملت و ان عزل لاحتمال سبق المنی
من غیر تنبیه الثامن اذا انقضی اجلها بعد الدخول فعدتها حیضتان ... گفته بل طهران
و ان کانت لا تحیض و لم تیئس فخمسة و اربعون یوما و یعتد من الوفاة و لو لم یدخل بها باربعة
اشهر و عشرة ایام ان کانت حائلا و بابعد الاجلین ان کانت حاملا علی الاصح انتهی هرگاه ظن
علوق بهم رسیدنا گیر اگر سفرے در پیش آید یا زن را همراه خود بر میدارد و اگر راضی نشود تا تولد
فرزند انتظار میکشد بعد فرزند فرزند را با خود می برد یا در صورت اراده مراجعت بوصی امین

می سپارد که حضانت او نموده باشد و وجه نفقه فرزند مرضعش را و میدهد و احتمال فراموش
نمودن سکنی فرزند و وصی او در حین مراجعت از رحال بعد است و اولاد و اقارب خود را از تولد
فرزند و سکنایش اطلاع میدهد سیوم آنکه بر تقدیر تنزل میگوئیم و بعضی مفاسد که ذکر نموده
است اگر حق باشد لازم آید که طلاق دادن زن درست نباشد و مذهب هنود و مذهب [illegible]
درین مسئله حق باشد والتالی باطل بالاجماع فالمقدم مثله بیان ملازمت آنست که در مثل
مفروض محذوری که لازم می آید منشاء آن افتراق زوجین است خصوصیت عقد متعه و استمرار
مدت را در استلزام محذور دخلی نیست چه ترک تعیین مدت بنوعی کنند که مستوعب زمان عمر باشد
یا بعد انقضای مدت معهود مدت متعه افزوده باشد یا تجدید متعه نموده باشد نقض مذکور وارد نمی
شود بالجمله نقض مذکور در صورت تجویز فراق و اباحت طلاق ظاهر الورود است پس منکرین
طلاق را میرسد که بر طبق آنچه فاضل مشاغب درین هنگام ذکر کرده است باندک تغییری بگویند
که در تجویز طلاق حیا و غیرت و پاس ناموس را که جامع ملل و نحل محمود و ضد آن مذموم
است از بیخ و بن برکندن است بلکه اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید بداند که درین عقد چه مفسدها
که همه منافی شرع و مضاد حکم الهی است از آنجمله تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل است زیرا که مثلا
شخصی در شهری وارد گردیده بسبب طول عزوبت او را شبق بهیجان آمده خوف وقوع زنا بهم
رسید نکاح نمودن مستحب و بقولی واجب گردیده بنا بر آن نکاح نمود اتفاقا علوق رو داد
بعد چندی بسببی از اسباب او را طلاق داده بشهری دیگر وارد گردیده در آنجا نیز بسبب طول عزوبت
و هیجان شبق همین دستور بعمل آمد همچنین در اکثر بلاد و چون اولاد این شخص در هر شهری پدید
منتشر شده نزدیک این شخص نماند رسیدن این شخص تربیت و تدبیر آنها را ممکن نشد و مثل
اولاد زنا بی تربیت برخاستند اگر بالفرض آن اولاد از قبیل اناث باشند از زنا و فجور سوای است زیرا که
نکاح آنها با اکفا هرگز صورت نمی بندد و از آنجمله وطی موطوءه پسر بزنا یا بنکاح بلکه وطی دختر
و دختر دختر و دختر پسر برادر و خواهر و دختر خواهر و غیر ذلک من المحارم خصوصا هرگاه زن مطلقه

بسبب جهلی که با اولاد در طبیعت اینها مجبول میباشد اخفای حمل بکند هرگاه همین شخص
بعد پانزده سال از آن سفر رجوع بکند یا پسر او یا برادر او بر آن شهر نزول بکند و با آن
دختران زنا یا نکاح کند و لذا از آنجمله است عدم تقسیم میراث که در شهرهای بسیار نکاحهای متعدد
نموده اولاد بسیار بهم رسانیده زیرا که ورثه او معلوم نیستند نه عدد آنها معلوم است
و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث لازم آید و همچنین تعطیل میراث کسانیکه درین صورت پیدا
شده اند زیرا که پدران و برادران آنها نامعلوم اند تا وقتیکه حصر ورثه در عددی معلوم نشود
تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورت و انوثت و حجب و حرمان معلوم
نشود سهم یک وارث هم معین نمی تواند شد بالجمله در ضمن تجویز طلاق برهم بودن امر
شریعت خصوصا امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید و تفصیل این در رساله مذمت طلاق
که یکی مشاغبین هنود نوشته باید دید و امری که مشتمل برین مفاسد باشد بالضرورة فاسد
باشد انجواب الجواب نیز ابو الحسن شاذلی در منهج الوفیه شرح رساله غریه فرموده لو زوج الرجل
المسافر امراة علی ان یستمتع بها ویفارقها او اسام کان نکاحها علی ثلثة اوجه ان شرط
ذلک کان فاسدا وهو نکاح المتعة واختلف اذا فهم ذلک ولم یشترطه قال ابو محمد النکاح
باطل وهو متعة وعن مالک جوازه والثالث یزوجها علی ان یقضی وطره منها ثم یترکها
ولم یشترط ذلک علیها ولا فهمها ولا اخبرها بذلک فان النکاح جائز علی ما ذهب الیه مالک وان
یزوج امراة علی انها [illegible] علی دینها و وجدها بغرضه مسکها والا طلقها ونوی ذلک فالنکاح
جائز اتفاقا یعنی اگر تزویج بکند مرد مسافری زنی را باین طریق که تمتع باو نمود هرگاه
سفر بکند از وی جدا شده اختیار بکند و طلاق دهد نکاح او بر سه وجه است اگر شرط نموده است نکاحش
فاسد است و این نکاح متعه است اختلاف واقع شده است در صورتیکه این امر از فحوی مفهوم و غیر
مفهوم شود و شرط نکرده باشند گفته است محمد نکاح باطل است و متعه است و از مالک جواز
آن مروی است سیوم آنکه تزویج آن بکند برین نیت که قضای حاجت نموده ترکش نماید

و شرط نکنند برین هر دو نه از فحوای کلامش مفهوم میشود و نه خبر بدهد ازین امر پس نکاح
جایز است بر مذهب مالک و اگر تزویج بکند با زن باین نیت که موافق دینش باشد بگذارد
الا طلاقش دهد و این معنی را نیت بکند پس نکاح بالاتفاق جایز است بهر که ادنی بهره از
شعور دارد مخفی و محتجب نیست که در بعضی صور مفروضه که ذکر نموده است لفظاً باللفظ بنابر
مذهب مالک جاری است عدم اشتراط مثمر فایده در عدم ورود نمیشود چنانچه بر منصف خبیر مخفی
نیست پس اعتراض مشترک الورود باشد الجواب الجواب **چهارم** آنکه بر تقدیر تنزل میگوییم
که موافق مذهب اهل سنت و جماعت و روایات معتبره ایشان زیاده از هژده سال علی التواتر
و قریب به بیست سال الغیر متتابع و متوالی در زمان سعادت نشان آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام
معمول و رایج بود شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوه هم نوشته و نیز از کتب معتبره احادیث
بثبوت پیوسته که صحابه کرام در اکثر اوقات در حال غزوات متعه می نمودند نیز از روی کتب سیر و
تواریخ ثابت شده که جناب ایشان بمهاجرت و مسافرت نیز مبتلا بودند و احتمالاتی که در صورت
مفروضه ذکر نموده است در متعه های این اماجد کرام نیز جاری است و قایل شدن بارتکاب صحابه
کبار بامثال این قبایح و فواحش مخالف ضروریات دینیه است و در حق این بزرگان دین این قسم
سوء ظن نمودن خارج از آئین شرع مبین است **پنجم** آنکه بر تقدیر تنزل و اغماض از همه این
امور میگوییم این همه اعتراضات در حقیقت راجع است بواضع متعه که شارع علیه السلام است و
بجناب احدیت که باذن او تعالی مشروع گردیده پس معترض بر آن داخل در وعید من یشاقق
الرسول من بعد ما تبین له الهدی خواهد بود **ششم** آنکه سبق ذکر یافت که تحلیل
خارج از قول او سبحانه جل شانه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم نیست زیرا که تحلیل یا داخل
در نکاح جواری است یا در ملک یمین تملیک و در استلزام فساد مفروض متوهم بی غیرتی عرفی
بند و مخالفت پاس ناموس و حمیت جاهلیت در تجویز تزویج جواری از امهات اولاد یعنی
حرمهای صاحب فرزند با دیگری که از مسلمات مذهب حنفیه است و تجویز طلاق آنها و در تحلیل

تحلیل فرقی نیست و امور حقیقه باختلاف عبارات مختلف نمی شوند که بی غیرتی عرفی درین
است که کنیز و حرم خود را همخوابه و هم آغوش دیگری گرداند خواه این مقدمه بعبارت احللت
لک الفاظ نماید یا بلفظ بخشیدمش و دادمش و ادعای آنکه هم آغوش نمودن کنیز و حرم بعبارت
بخشیدمش و دادمش بی غیرتی نیست و بلفظ احللت لک بی غیرتی است سفسطه ظاهر البطلان
و خلاف وجدان و بداهت است انحصار اسباب حل وطی در نکاح ظاهر التأیید و در ملک لعلی
بحث است **هفتم** آنکه ادعای اینکه زن متعه زوجه نیست باطل و ناشنوع است چه امامیه بر زوجیت
زن متعه اجماع دارند و در روایات اهل سنت نیز اطلاق زوجیت بر زن متعه وارد شده
است چنانچه ربیع بن سبره از پدرش روایت کرده قال شکونا العزوبة الی رسول الله صلعم
فی حجة الوداع فقال استمتعوا من هذه النساء فابین الا ان تجعل بیننا و بینهن اجلا فتزوجت
امراة فمکثت عندها تلک اللیلة الحدیث پس انکار اطلاق زوجیت بر زن متعه خارج از حیز
صحت باشد و میراث بردن و عده و طلاق و نفقه و کسوت و دیگر صفات زوجیت از
لوازم زوجیت من حیث زوجه نیست تا از انتفای او انتفای زوجیت لازم آید بلکه تابع صفاتی است
که زاید است بر زوجیت مانند عدم مضرت زوج و عدم مخالفت دین و آئین و عدم مخالفت او از زوج
چنانچه در قاتله و کتابیه و ناشزه و عدم دوام در زن متعه چه نفقه در حالت نشوز ساقط میشود و میراث
ساقط میشود با کفر و قتل و در زوجه مرتده باین بغیر طلاق باین میشود و احصان پیش از دخول بزوجه
ثابت نمیگردد و قسمت دایما واجب نیست بلکه در سفر ساقط میشود و لعان در میان حر و جاریه نزد
بسیاری از فقها واقع نمیشود و درین صورتها باوجود صدق زوجیت انتفای این عوارض
متحقق گشته و در مرتده و ناشزه اکثر این امور منتفی و ساقط است و آن عمومات بوجود دلایل
خاص گشته پس درین مقام نیز چنین باشد و آنچه صاحب کشاف گفته فان قلت هل فیه دلیل علی
تحریم المتعة قلت لا لان المنکوحة بنکاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النکاح انتهی کما هو
موید این است بالجمله مناط دفع اشکال منع لزوم عوارض مذکوره مر زوجه را و جواز انفکاک آن

از زوجه است خواه بسبب طریان عوارض باشد یا بسبب دیگر پس تفرقه باینکه انفکاک لوازم
در صور مذکوره بجهت عوارض طاریه است بخلاف متعه و در متعه انفکاک جمیع عوارض یا اکثر آن
است بخلاف صور مذکوره چنانکه در حاشیه این مقام از منبع البیان نقل کرده ضرری بمدعی
زوجیت نمیرساند و نفع بمانع آن نمی بخشد و بر تقدیر تنزل میگوئیم این عوارض از لوازم بعضے
از انواع زوجه است نه مطلقا پس لزوم آن بر زوجه منکوحه بنکاح دایمی لزوم آن بزوجه
منکوحه بنکاح متعه لازم نمی اید پس از انتفای آن در زوجه متعه انتفای زوجیت او لازم نمی
آید نیز منکوحه بنکاح متعه پیش از طریان النسخ که اهل سنت مدعی آنند زوجه بود پس قول الله تعالے
الا ازواجهم او ما ملکت ایمانهم او را از زوجیت بر نمی آرد و اسم زوجه را از و مسلوب و منتفے نمی گرداند چه
این قول را شرعا دلالتی بر سلب اطلاق زوجیت بر زن متعه نیست چنانچه بر منصفان خبیر مخفی نیست
پس آنچه تعریض فرموده است هرگاه در زن متعه زوجیت و مملوکیت منتفے نشد بفحوای فمن ابتغے
وراء ذلک فاولٰئک هم العادون لازم می آید که مبتغے نکاح متعه عادی باشد ساقط و مضمحل گردید
و بر تقدیر تنزل بنا برین تقدیر لازم می آید که العیاذ بالله عادی خدا و رسول خدا باشند که
حکم باباحت این عقد فرموده بودند و از انجا که النسخی که اهل سنت ادعای آن می نمایند بثبوت نرسیده
است چنانچه سبق ذکر یافت پس شبه اینکه این آیه در وقت نسخ متعه نازل شده است و احکام
تابع مصالح میباشند جایز است که متعه پیش از نسخ طاعت باشد و بعد از طریان النسخ عدوان
نیز اضمحلال پذیرفت و قول او فقهای شیعه نیز اعتراف نموده اند که زوجیت در میان مرد و زن متعه
بهم نمی رسد در کمال استعجاب است و عبارت اعتقادات شیخ صدوق ابن بابویه را دلیل آن
آوردن دلیل کمال دقت طبع و قاد است چه نکاح لفظی است مشترک در جنس که مطلق
نکاح باشد اعم از نکاح موبد و موقت چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر تصریح بآن فرموده و
در میان نوعی از ان که نکاح دایمی باشد و نظایر آن بسیار است مانند جوهر که مشترک در میان
جنس الاجناس که موجود لا فی الموضوع باشد و نوعی از ان که جرم نفیس قیمتے باشد و مانند

مانند دق که مشترک است در جنس حمی سادج و یکی از انواع آن که اول باشد از مراتب آن فرق شیء در شرح
حمیات قانون فرماید هذه الحمی تطلق علی معنیین احدهما و هو الذی قصدنا تحدیده و ثانیهما احد
انواع هذا و ذلک لان الاول یخص باسم الدق فیکون لفظ الدق فی اصطلاحهم مشترکا بین هذا
الجنس و احد انواعه مثل لفظ الجوهر فانه یقال علی الموجود لا فی موضوع و یقال علی نوع من
انواع هذا و هو مثل الدر و الیاقوت و نحوهما انتهى مراد از نکاح در عبارت شیخ صدوق بقرینه
مقابله نکاح دایمی است و انتفای خاص مستلزم انتفای عام نیست پس از بنکه زن متعه زوجه بنکاح
دایمی نباشد انتفای زوجیت آن مطلقا لازم نمی آید و استدلال بکریمه ان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة او ما ملکت ایمانکم بر ابطال متعه از ظنون فاسده زیرا که تخصیص شیء بذکر مقتضے نفی
حکم از غیر او نیست اگرچه بعضے گمان نموده اند و تحقیق آن موکول باصول فقه است پس از
تخصیص نکاح دایمی و ملک یمین بذکر نفی جواز متعه لازم نمی آید و وجه تخصیص این دو بذکر اشتراک این دو سبب است در اکثریت وقوع و در حکمت مقصوده و مصلحت مطلوبه چه غرض
اصلی از نکاح دایمی و تسری یعنے کنیز گرفتن در غالب اوقات تدبیر مسکن و مصالح بیت است
بخلاف متعه که غرض از و تدبیر منزل و مصالح بیت نیست بلکه غرض اکثری از و صیانت نفس
از وقوع در زنا و نظایر آن و حفاظت بدن و روح از نکایت مضار احتباس منی و مفاسد الست
بطریق ما دون و شرع متین و تحصین دین از مخالفت احکام دین مبین و تحلیل داخل در ملک
یمین است بتملیک منفعت چنانچه سابق ذکر یافت پس خارج از مفهوم آیه کریمه نباشد آنچه گفته
آنچه می گویند که فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة در حق متعه نازل شده غلط محض
است و روایت این از عبدالله بن مسعود و دیگر صحابه محض افتراست اگرچه در تفاسیر غیر معتبره
اهل سنت نیز نقل کنند الخ غلط محض است و مکابره صریح است چه روایت آن یعنی از بعضے صحابه
کرام مانند عمران بن حصین و جز آن در کتب تفاسیر معتبره اهل سنت مانند تفسیر نیشاپوری و تفسیر کبیر
واقع است انکار آن جهل یا تجاهل است نیشاپوری در ضمن تفسیر این آیه کریمه میگوید اما عمران بن

حصین فانہ قال نزلت آیۃ المتعۃ فی کتاب اللہ ولم ینزل بعدہا آیۃ ینسخہا وامرنا بہا رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتمتعنا ومات ولم ینہنا عنہ ثم قال رجل برأیہ ماشاء یرید ان عمر نہی عنہا
امام رازی در تفسیر کبیر در اثنای تفسیر این کریمہ گفتہ ہذا ہو الحجۃ التی احتج بہا عمران بن الحصین حیث قال ان
اللہ انزل فی المتعۃ آیۃ وما نسخہا بآیۃ اخری تا آخر حدیث کہ تتمہ آن سبق ذکر یافتہ یا آنکہ بخاری در صحیح
خود باسنادش از عمران بن حصین روایت کردہ قال نزلت آیۃ المتعۃ فی کتاب اللہ ففعلناہا مع رسول اللہ
صلعم ولم ینزل قرآن بحرمتہ ولم ینہ عنہا حتی مات وقال رجل برأیہ ہرگاہ تفسیر نیشاپوری وتفسیر کبیر وصحیح
بخاری معتبر نباشد دیگر ام کتاب معتبر خواہد بود وظاہرا از تفاسیر معتبرہ ترجمہ الدخور را ارادہ فرمودہ کہ
بزعمش تفسیری معتبرتر ازان نیست نیز معرض بیان باید کہ قراءت الی اجل مسمی از برخی از صحابہ مانند
ابی بن کعب وابن عباس از روی کتب معتبرہ اہل سنت مانند مستدرک حاکم وغیر آن بثبوت پیوستہ
وقراءت اینہا منفک از روایت اینہا نمی باشد پس روایت از روی کتب معتبرہ ثابت [illegible] در تفسیر نیشاپوری
در ضمن تفسیر کریمہ فمن لم یجد فصیام ثلاثۃ ایام میگوید ثم صیام الایام الثلثۃ مشروط عند ابی حنیفۃ
بالتتابع تمسکا بقراءۃ ابن مسعود فصیام ثلاثۃ ایام متتابعات فان قراءتہما لاتتخلف عن روایتہما
انتہی آنچہ فرمودہ کہ احتجاج بآیہ مذکورہ بر اباحت متعہ خلاف نظم قرآن است خبطی است ناشی
از قلت تامل در سیاق آیات کریمہ وعدم ملاحظہ تفاسیر معتبرہ مانند تفسیر کبیر وتفسیر نیشاپوری و
مجمع البیان وغیر آن چہ تامل وامعان نظر در سوق آیات کریمہ وملاحظہ تفاسیر معتبرہ شاہد عدل
بر این معنی است کہ استدلال باین آیہ کریمہ بر اباحت متعہ در کمال صحت واستقامت است اصلا ومطلقا
شائبہ خلاف نظم قرآن نیست چنانچہ سبق ذکر یافت ملخص کہ قول او سبحانہ جل شانہ از جملہ احل لکم
ما وراء ذلکم تا قول او تعالی کان علیما حکیما مسوق برای بیان متعہ بمقصود بر ذکر احکام آن نیست
پس قطع جملہ فما استمتعتم از ماقبلش وحمل آن بر ابتدا کہ منافی حرف فاست لازم نیاید و بتقدیر
کہ مقصود بر بیان متعہ نباشد باز ہم محذوری لازم نمی آید زیرا کہ جملہ فما استمتعتم بنابرین
تقدیر تفصیل ان تبتغوا باموالکم باشد بجہت آنکہ ابتغای باموال عام است از آنکہ بر سبیل

تابید یا بطریق توقیت کہ آن متعہ است وجملہ فما استمتعتم برای بیان این مسوق شدہ
تفصیل موجب قطع ما بعد از ماقبلش نمیگردد آنچہ زعم نمودہ کہ قول او تعالی محصنین غیر مسافحین
دلیل است بر خروج متعہ از نکاح ودخول آن در زنا وسفاح بعلت آنکہ غرض از زنا محض قضای
شہوت وریختن آب وخالی گردانیدن اوعیہ منی است ودر متعہ نیز چنین است پس باید کہ زنا وسفاح باشد
از ظنون فاسدہ است زیرا کہ مسلم نمیگذاریم کہ غرض از متعہ محض ریختن آب وخالی گردانیدن اوعیہ
است تا زنا باشد بلکہ مقصود ازان ریختن آب وخالی کردن اوعیہ منی وقضای حاجت بشری
است بعنوان مشروع ماذون از جانب الہی پس زنا نباشد واین نقض در حقیقت ماخوذ از کلام
ابوبکر رازی است محصل کلامش اینست این آیہ کریمہ دلالت دارد بر آنکہ نکاح مغایر متعہ است و
بیانش بر سہ وجہ است **یکی** آنکہ اولا او تعالی محرمات نکاح بیان فرمود بقول کریم خود حرمت
علیکم امہاتکم بعد ازان فرمود احل لکم ما وراء ذلکم پس مراد ازین تحلیل ہمان است کہ مراد از تحریم
در انجا بودہ ومراد از تحریم دران موضع نکاح است پس مراد از تحلیل نیز نکاح باشد **دوم**
او سبحانہ فرمود محصنین واحصان بغیر نکاح صحیح متحقق نمیشود **سیوم** آنکہ او تعالی
بعد ازان فرمود غیر مسافحین زنا را سفاح نامیدہ زیرا کہ مقصود ازان بجز ریختن آب
نمیباشد وتحصیل ولد وسایر منافع نکاح از وی مطلوب نمیباشد امام رازی بعد نقل عبارتش
میفرماید ہذہ ما قالہ ابوبکر الرازی اما الذی ذکرہ فی الوجہ الاول وکانہ تعالی ذکر اصناف من یحرم
علی الانسان وطیہن ثم قال واحل لکم ما وراء ذلکم ای احل لکم وطی ما وراء ہذہ الاصناف فای
فساد فی ہذا الکلام واما قولہ ثانیا الاحصان لایکون الا من نکاح صحیح فلم یذکر علیہ دلیلا
واما قولہ ثالثا الزنا سمی سفاحا لانہ لایراد منہ الا سفح الماء والمتعۃ کذلک فنقول الزنا سمی
سفاحا لانہ لامقصود فیہ الا سفح الماء والمتعۃ لیست کذلک فان المقصود منہا سفح الماء بطریق
مشروع ماذون فیہ من قبل اللہ فان قلتم المتعۃ محرمۃ فنقول ہذا اول البحث فلم قلتم ان الامر
کذلک فظہر ان الکلام رخو وآنچہ گفتہ از جملہ ان تبتغوا باموالکم تحلیل فروج خارج میشود

نیز محل نظر است زیرا که خطاب برای اغلب اعم خارج شده دلالت بر نفی ما سوا اندارد نیز میگوییم
انچه ازین کلام مفهوم میشود آنست که ابتغای بمال جایز است و اینکه ابتغا بغیر ازان جایز نیست
ازین کلام مفهوم نمی شود الا باید که صداق نمودن منفعت چنانچه مذهب شافعیه است جایز نباشد
نیز این معنی مستلزم آنست که هرگاه زن مستطیع که خود متکفل نفقه زوج باشد و مهر از زوج
مسکین خود که قادر بر نفقه زوجه اش نباشد کرابن جلای بی دود است هبه نماید ابتغای اموال
متحقق نشده باشد در تفسیر نیشاپوری گفته قال الشافعی الآیة یدل علی ان الابتغاء بالمال جائز
ولیس فیه ان الابتغاء لغیره جایز ام لا وایضا قد خرج الخطاب مخرج الاغلب الاعم فلا یدل علی نفی
ما سواه انچه گفته قرارت الی اجل مسمی از عبد الله بن مسعود در کتب معتبره یافته نمیشود مردود
است در کتب امامیه این روایت را از متفردات عبد الله بن مسعود نوشته اند تا فرض عدم وجدان
آن در کتب معتبره قادح مقصود باشد با آنکه عدم وجدانش دلیل وجود آن در کتب معتبره نیست
بالجمله در کتب امامیه این روایت و قرارت با بی بن کعب و ابن عباس و ابن مسعود نسبت نموده اند علامه حلی
در نهج الحق میفرماید ذهبت الامامیة الی اباحة نکاح المتعة وخالف فیه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا
القرآن والاجماع والسنة النبویة اما القرآن فقوله تعالی فما استمتعتم به منهن هو حقیقة فی المتعة
وایضا قرا ابن عباس الی اجل مسمی در شرح لمعه گفته روی عن جماعة من الصحابة منهم ابی بن
کعب و ابن عباس و ابن مسعود انهم قراوا فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی ظاهر ذکر ابن مسعود در کلام شارح
بقرینه کلام سابق در مقام بر سبیل تمثیل واقع شده و قرارت ابن عباس و ابی بن کعب در
کتب معتبره اهل سنت ثابت و موجود است حاکم در مستدرک بسند خود از ابو مسلمه روایت کرده قال
سمعت ابا نضره یقول قرارت علی بن عباس ... والله لانزلها کذلک حاکم بعد از تخریج این حدیث
فرموده هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم در تفسیر کبیر این روایت را با بی بن کعب استناد نموده
میگوید الاول ما روی ان ابی بن کعب کان یقرا فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فاتوهن
اجورهن بعد ازان فرموده وهذا هو قراة ابن عباس در تفسیر نیشاپوری بعد ذکر روایت ابی بن

بن کعب گفته و به قرا ابن عباس و انچه فرموده اگر روایت ثابت شود روایت منسوخه
خواهد بود و قرارت منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که قرآن نمانده خبر است از
عجائب افادات است زیرا که در قرارت شاذه در میان علمای اصول اختلاف واقع است که حجت
است یا نه اکثر محققین از ارباب اصول قائلند که حجت است مختار رئیس الفقهاء ابو حنیفه کوفی
همین قول است ازینجاست که در کفاره یمین قرارت ابن مسعود یعنی فصیام ثلاثة ایام متتابعات
را مستند خود ساخته بوجوب تتابع در روزهای کفاره یمین قایل شده اند در فتح الباری
شرح صحیح بخاری گفته اختلف ارباب الاصول فیما نقل آحادا ومنه القراءة الشاذة کمصحف
ابن مسعود وغیره هل هو حجة ام لا فنفاه الشافعی و اثبته ابو حنیفة وبنی علیه وجوب التتابع فی صوم
کفارة الیمین بما نقل عن مصحف ابن مسعود من قوله ثلثة ایام متتابعات انتهی اگر جناب
افادت مآب را اطلاع بر مذهب محققین درین مسئله اصولیه نیست حرف بر تبحر جناب میرود و اگر با وجود
اطلاع بر مختار محققین این حرف ازو سرزده حرف بر سنی گری جناب است که مخالفت رئیس
الفقهاء نموده باز خود را از حنفیه میشمارد بیت نه شیعه تو نه سنی بگو چه دین داری
که با همه جدل و رد و قدح و کین داری ها و مخالفت این قرارت آیات دیگر را در خبر منع است
چنانچه معترض بیان آمده انچه گفته الی اجل مسمی متعلق است با ستمتاع نه بعقد مجرد دعوی است دلیلی
بران نیاورده و انچه در مقام سند ذکر کرده غلط محض و مشابه بکلام مبرسمین است مفهوم محصلی
ندارد زیرا که در نکاح متعه توقیت و تعیین اجل و مدت شرط است و قید ابد و دوام منافی آنست و
مدت متعه می باید که معین و مضبوط باشد و مدت عمر مضبوط معین نیست و ادعای اجماع امامیه برین قول
در کمال تعجب است با آنکه اگر الی اجل مسمی متعلق با ستمتاع باشد چنانچه زعم نموده است لازم اید که بعد
تمتع یافتن و منتفع شدن از زن منکوحه بنکاح دائمی چیزی از مهر برای او لازم نشود و لازم
باجماع باطل است زیرا که اگر قبل از رویت طلاق بدهد نصف مهر لازم میگردد پس ملزوم نیز
چنین باشد بیان ملازمت آنست دادن اجرت و مهر بنابرین تقدیر متعلق با ستمتاع است

پس بغیر استمتاع واجب نباشد چهارم آنکه آوردن آیه متعه در میان آیه سالفه و کریمه ومن لم
یستطع منکم طولا منافی حمل آیه مذکور بر متعه و باعث تحریف کلام الهی نمیشود زیراکه نکاح متنوع
بچند نوع است و هر آیه مقصور بر بیان احوال نوعی است کما لا یخفی علی المتامل الخبیر پنجم
آنکه حلال بودن متعه منافی نکاح جواری در صورت عدم استطاعت حره نیست زیراکه وضع
متعه چنانکه دانستی برای آنست که در اکثر اوقات بسبب طول مدت عزوبت و شدت شبق و دواعی
دیگر مانند آن رغبت و میلان خاطر بزن بهم میرسد و نکاح دایمی بوجهی از وجوه متعسر و خلاف مقتضای
مصلحت وقت میباشد اگر این عقد موضوع نمیشد خوف وقوع در زنا که باعث وبال و نکال است
بود و نکاح دایمی حرایر و جواری برای تدبیر منزل موضوع شده اند نیز در بعضی احیان استطاعت
متعه هم انکس را نمیباشد و زن متعه هم نمیرسد پس عدم استطاعت نکاح حره با وجود اباحت متعه
مقتضی عدم تشریع نکاح جواری نباشد بالجمله ادعای اینکه آیات خمس دلالت بر تحریم میکنند
ناتمام و دعوی بغیر دلیل است چنانچه بمعرض بیان آمد و من ادعی فعلیه البیان و دلالت آیه
کریمه فما استمتعتم به منهن الایه بر اباحت متعه در کمال صحت و وضوح است چنانچه سبق ذکر یافت
شائبه از مخالفت قرآنی و تحریف کلام الهی در ان نیست بلکه هر که در سیاق آیات کریمه از مفتتح
سوره نساء تا والله غفور رحیم بنظر دقت و امعان تامل نماید برو واضح و منکشف میگردد
که کریمه احل لکم الایه را اگر حمل بر نکاح متعه نمایند باعث اتساق و ارتباط و انتظام آیات باهم میگردد
و اصلا بسبب این حمل تحریفی و خللی در نظم کلام واقع نمیشود بخلاف حمل بر نکاح دایمی که آن موجب
خلل در نظم قرآنی میگردد و بیانش آنست که انواع نکاح سه است نکاح دایمی حرایر و نکاح منقطع
و نکاح دایمی جواری او تعالی شانه در مفتتح سوره اشاره بنکاح دایمی حرایر و در ضمن آن احکام
ملک یمین مندرج ساخته میفرماید و ان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فواحدة فانکحوا ما طاب لکم
فواحدة فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت
ایمانکم ذلک الا تعولوا و اتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا

یعنی اگر می ترسید ای اولیا آنکه عدل نکنید و درستی نورزید در اموال یتیمان یعنی اگر میدانید که بعد
از تزویج از ایشان رعایت مالی ایشان نخواهید کرد بر وجه عدالت پس نکاح کنید انچه شما را خوش
آید از زنان دیگر غیر یتامی در حالتی که دو دو و سه سه و چهار چهار باشند یعنی اختیار دارید
ازین عدد هر کدام خواهید بخواهید و زیاده ازین شما را جایز نیست و بعقد دوام بنکاح در آرید
پس اگر بترسید آنکه عدل نخواهید ورزید در میان این زنان پس اختیار کنید یک زن یا کنیز بگیرید
انچه را که مالک آنست دستهای شما یعنی زنانیکه بملکیت تصرف کرده اید در ایشان چه حقوق کنیزان
کمتر است نسبت بزنان آزاد و این یعنی اختیار یک زن یا سریه نزدیکتر است باینکه میل نمایند و جور
نکنند و بدهید بزنان خود مهرهای ایشان که بر آن عهد کرده اید بی اهمال و مضایقه در حالتیکه
آن مهرها هدیه و عطیه است از شما بایشان پس اگر خوشدل باشند آن زنان یعنی بخوشدلی
بخشند و شما را چیزی از مهر پس بخورید آن چیز را خوردن سازگار و خوشگوار یعنی بر وجه حلال
بی تبعیت عقوبتی و رنجی بعد ازان احکام توابع و لواحق آن مذکور فرموده در صدد بیان احکام
نکاح منقطع در آمده میفرماید و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة و لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة
ان الله کان علیما حکیما یعنی حلال داشته برای شما انچه غیر ازین محرمات مذکوره است بجهت آنکه
طلب کنید بوسیله مالهای خود زنانیکه غیر محرمات مذکوره باشند باین وجه که صرف کنید مالهای
خود را در مهرهای ایشان در حالتی که بان تزویج نگاهدارندگان خود باشید از عقاب و نباشید
زناکنندگان یعنی مالهای خود را صرف مهرهای این زنان غیر محرم بکنید تا بجهت آن خود را
از زنا نگهدارید و از عقوبت الهی بپرهیزید پس هر گاه طلب متعه بکنید با او از زنان پس بدهید ایشان
را مهرهای ایشان در حالتی که آن مهرها فرض است بر شما و نیست هیچ وبالی و گناهی بر شما ای
شوهران و زنان از انچه یکدیگر راضی شوید بان چیز از پس آن مهری که فرض شده باشد
در هنگام عقد یعنی بعد انقضای مدت متعه مرد یا زن بگوید که تو در مدت و اجل بیفزای تا من

در اجر مهر بغیر ایم بدرستیکه خدای تعالی دانا بمصالح شماست از جمله آن مباح گردانیدن
متعه است و وضع کنند است در موضع خود پس جهت این وضع متعه فرمود تا در زنا و لواطه
نیفتید بعد از بیان نکاح دایمی و نکاح منقطع که متعه باشد نکاح جواری بیان میفرماید ومن
لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات والله اعلم
بایمانکم بعضکم من بعض فانکحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غیر
مسافحات ولا متخذی اخدان فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات
من العذاب ذلک لمن خشی العنت منکم وان تصبروا خیر لکم والله غفور رحیم هر که استطاعت ندارد
از شما از روی توانگری یعنی آنقدر مال نداشته باشد که بوسیله آن نکاح کند زنان عفیفه مومنه را
پس نکاح کند از آنچه مالک شده است دستهای شما از کنیزان که مومنه اند و مراد نکاح کردن غیر است
زیرا که باجماع تزویج کنیز خود جائز نیست و خدا داناتر است بایمانهای شما برخی از شما از آزادان
بندگان حاصل شده اند از برخی پس نکاح کنید کنیزان را بدستوری خداوندان ایشان و
بدهید بایشان مهرهای ایشان بنیکوئی یعنی بی اهمال و تعلل و نقصان به زنا کنندگان نه
آشکارا و نه فراگیرندگان دوستان به پنهانی پس آن هنگام که ایشان نگهدارنده اند فرج خود را
از حرام بسبب تزوج پس اگر بیایند بعد ازین بزنا پس بر ایشان لازم شود نیمه آنچه لازم است
بر زنان آزاد بی شوهر از حدی که خدای تعالی مقرر کرده است و حد زنان آزاد بی شوهر صد
تازیانه است پس حد کنیزان پنجاه تازیانه باشد آن نکاح کنیزان برای کسی است که بترسد
از رنج سختی که مرد بسبب آن در زنا افتد از شما و اگر صبر کنید از نکاح کنیزان بهتر است مر شما
را و خدای تعالی آمرزنده است و مهربان است بر هوشمند خبیر مخفی نیست که در سیاق آیات بنا بر
تقریریکه بمعرض بیان آمد هیچ گونه خللی در نظم قرآنی متطرق نمیشود و تحریف کلام الهی هم لازم
نمی آید بخلاف آنکه آیه کریمه فما استمتعتم به منهن الایه را بر نکاح دایمی حمل نمایند که در وقوع
خلل در نظم قرآنی و تحریف کلام الهی درین صورت شکی و ریبی نیست چه بر متامل خبیر مخفی نیست

اگر آیه کریمه را حمل بر نکاح دایمی نمایند تکرار لازم می آید زیرا که در مفتتح سوره کریمه احکام نکاح
دایمی بیان فرموده باز بیان آن باین آیه بالبدیهه مستلزم تکرار یک سوره است
امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن بیان وجوه احتجاج مجوزین متعه باین کریمه میگوید الرابع انا لو حملنا
هذه الآیة علی حکم النکاح لزم تکرار بیان حکم النکاح فی السورة الواحدة لانه تعالی قال فی اول هذه السورة
فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع ثم قال واتوا النساء صدقاتهن نحلة اما اذا حملنا
هذه الآیة علی بیان نکاح المتعة کان هذا حکما جدیدا فکان حمل الآیة علیه اولی ولقضی
بران نفرموده حاصل که احتجاج باین آیه کریمه بر اباحت متعه در کمال صحت و استقامت است
و قراءت الی اجل مسمی صریح و نص است در اراده متعه و اجماع است واقع است بر اینکه متعه جایز
و مباح بود و روایات که در صحاح سته و دیگر کتب معتبره اهل سنت موجودند نیز صریحند در آن
و اجماع اهل بیت علیهم الصلوة والسلام بر اباحت متعه واقع است و اجماع اهل بیت علیهم السلام
حجت است چنانچه در اصول فقه مبین گشت و دلیلی از کتاب و سنت بر حرمت آن قایم نشده
و حمل آیه کریمه را بر نکاح دایمی حمل نمودن خلاف نظم قرآنی و صریح تحریف کلام الهی است
آنکه گفته که طرف شیعه طرف استدلال است و طرف مخالف طرف منع در نهایت استعجاب
است بلکه مقدمه بر عکس است زیرا که شیعه را در اثبات اباحت و جواز متعه احتیاج دلیلی نیست
چه اباحت آن باجماع امت است که همه متفق اند بر آنکه متعه مباح بود امام رازی در وجوه احتجاج
مجوزین متعه میگوید ان الامة مجمعة علی ان نکاح المتعة کان جایزا فی الاسلام ولا خلاف فی
الامة فیه خلافی که هست درین است که آیا نسخ بر آن طاری شده است یا نه جمهور اهل سنت
قایل بطریان نسخ اند و اثبات نسخ میکنند و شیعه منکر نسخ اند پس طرف مخالف طرف استدلال
باشد و طرف شیعه طرف منع مانع را فقط احتمالی کافی است امام رازی بعد بیان وجوه استدلال
مجوزین متعه و جواب از نقض ابو بکر رازی میفرماید والذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب ان
یقول انا لا ننکر ان المتعة کانت مباحة انما الذی نقول انها صارت منسوخة وعلی هذا التقدیر

فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحاً في غرضنا وهذا هو الجواب الضاعن
تمسكهم بقراءة ابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا يدل الا على ان المتعة كانت مشروعة
ونحن لا ننازع فيه انما الذي نقوله ان النسخ طرئ عليه وما ذكرتم من الدلايل لا تدفع قولنا انتهى
و وجه معتمد بغايت سخيف و نامعتمد است زيرا كه دعوی نسخ تا وقتيكه برهانی بران قايم نشود جايز
نيست زيرا كه كلام الهی برای اين وارد شده است كه امتثال باوامر و نواهی بجا آرند و بمقتضای
آن عمل نكنند بر آنكه بترکش مبادرت نمايند و نسخ موجب ترک است بالجمله اصل در حكم ثابت
بقای اوست تا ناسخ او ظاهر نشود و روايات اهل سنت در احكام متعه و نسخ آن و وقت نسخ
بلكه در ناسخ آن در نهايت اضطراب و اختلاف است بخاری و مسلم در صحاح خود از ابن مسعود روايت كرده
اند قال كنا نغزو مع النبی صلعم ليس معنا النساء الا نستخصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا بعد ذلک ان
ننكح المرأة بالثوب الی اجل ثم قرأ عبد الله يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
قرأت عبد الله بن مسعود اين آيه بعد اختيار نمودن او حليت و اباحت متعه را دليل صريح است
در انكار نمودن او نسخ را حميدی در جمع بين الصحيحين از ام سلمه و جابر روايت كرده قالا كنا في
جيش فاتانا رسول الله صلعم قال انه قد اذن لكم ان تستمتعوا فاستمتعوا يعنی متعة النساء در
جامع الاصول از سبرة بن سعيد روايت كرده قال عروة بن الزبير ان اخاه عبد الله قام بمكة
فقال ان اناسا اعمى الله قلوبهم كما اعمى الله ابصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه
فقال انک لجلف جاف فلعمری لقد كانت المتعة تفعل علی عهد امام المتقين يريد رسول الله
فقال له ابن الزبير فجرب بنفسک والله لئن فعلتها لارجمنک باحجارک انتهی مراد از رجل
درين حديث ابن عباس است رضی الله عنهما كه در آخر عمر نابينا شده بود و تعريض ابن زبير
باو در وقت استيلای او بر حجاز بعد وفات يزيد پليد واقع شده نيز از ابن عمر مروی است
قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام علی عهد رسول الله صلعم و ابی بكر حتی نهی
عنه عمر فی شان عمرو بن حريث اين حديث را مسلم در صحيح خود روايت كرده اين حديث صريح است

درين كه ناسخ متعه عمر فاروق است نه صاحب شرع عليه و آله السلام و ابن اثير در نهايه و ثعلبی و امام رازی
و نيشاپوری در تفاسير خود از حضرت امير المومنين علی بن ابيطالب عليه السلام روايت كرده
اند كه فرمود لولا ان نهی عمر عن المتعة ما زنی الا شقی نيز صريح است درين كه ناسخ متعه
عمر ابن الخطاب است و حديث عمران بن حصين كه نيز امام رازی و نيشاپوری و بخاری
روايت كرده اند و سبق ذكر يافت مفادش آنكه عمران بن حصين فرمود كه آيه متعه در كتاب
خدا نازل شد و آيه ديگر كه نسخ بكند آنرا بعد ازان نازل نشد پس امر فرمود ما را بآن رسول الله
پس متعه كرديم با رسول خدا و نهی نفرمود ما را ازان پس گفت مردی برای خود هر چه خواست
بخاری و مسلم در صحاح خود نص كرده اند كه مراد عمران بن حصين ازين مرد عمر فاروق است و
اگر در زمان سعادت نشان شارع عليه السلام متعه منسوخ ميشد در زمان خليفه اول چگونه رواج
و استمرار ميداشت حاصل كه روايات نسخ متعه در كمال تناقض و اضطراب واقع اند و اعمال روايات
مضطرب جايز نيست چنانچه در اصول فقه مبين گشته و بر تقدير تسليم و تنزل ميگوييم كه روايات
بر تقدير صحت آن از قبيل اخبار احاد اند و از خبر واحد نسخ كتاب جايز نيست و در اصول اين
معنی مبرهن گرديده و روايات عدم نسخ از ابن عباس و عمران بن حصين و ديگر صحابه كرام و
تابعين عظام مانند سعيد بن جبير و سدی و ائمه اهل بيت عليهم السلام معارض آنند تلخيص سخن
آنكه اباحت و تحليل متعه بدلائل يقينی از كتاب و سنت و اجماع امت ثابت شده است زوال آن
بخبر يقينی كه مماثل اول باشد متصور نيست معهذا طرف اهل سنت طرف استدلال است زيرا كه مثبت
نسخ اند و طرف مخالف طرف منع است و مانع را فقط احتمال كافی است چه جای آنكه در نهايت قوة
و متانت و غايت صحت و استقامت و معاضد باقوال صحابه و تابعين و ائمه معصومين باشد
صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و استدلال را ابجه احتمال هم ابطال ميكند چه جای آنكه استدلال
در نهايت وهن و سخافت و نقض در غايت قوت و متانت باشد چنانچه خودش در آخر مبحث تصريح
بان فرموده است پس بتحقيق پيوست كه ناسخ متعه كتاب و سنت بثبوت نرسيده بلكه ناسخ قول

خلیفه ثانی است و اتباع قول صحابی واجب نیست چنانچه در اصول ثابت شده خصوصاً هرگاه
کتاب و سنت و اقوال اصحاب دیگر معارض آن باشند و گفتن جناب فاروق این قول بر منبر در
مجمع عظیم صحابه باعث اجماع نمیشود زیرا که برخی از صحابه اتباع نموده و برخی راه خلاف پیموده
و برخی ساکت ماندند و بر تقدیر تسلیم که در ان مجمع اظهار خلاف نکرده باشند در غیر آن مجمع اظهار
خلاف آن از برخی صحابه از روی صحاح سته ثابت است چنانچه در صحیح بخاری روایت نموده و سبق
ذکر یافت که عمران بن حصین میگفت که در عهد حضرت رسول خدا و زمان ابوبکر نکاح متعه بعمل می
آمد عمر برای خود گفت انچه گفت در انکار همین قدر که بیان حق بکنند کفایت میکنند جدال و قتال
واجب نیست پس تکفیر صحابه عظام و تکفیر امیر المومنین علیه السلام که در ان مجمع حاضر بودند العیاذ بالله
لازم نیاید چنانچه امام رازی زعم نموده و اجماع بر نسخ هم متحقق نمیگردد چنانچه بعضی دیگر گمان
برده اند و بر تقدیر تسلیم و تنزل اجماع سکوتی خواهد بود و اجماع سکوتی حجت نیست در هر مسئله
چنانچه در اصول فقه مثبت شده و رجوع ابن عباس از قول خود ثابت نشده و روایت مشهوره
از جناب فاروق که فرموده متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلعم و انا انهی عنهما و اعاقب علیهما
نیز صریح است از آنکه ناسخ آن عمر فاروق بوده اند نه خدا و رسول و الا اسناد آن بشارع ع
نموده میفرمود قد نهی عنهما آخرا و این عبارت در نفاذ حکم او دخل میبود و تاویل این
قول بانیکه انا امین ان الامر تقرر علی النهی لا انی اعمل برائی خلاف ظاهر و در کمال سقوط
است و روایتی که شیخ ولی الله والد فاضل ناصب در ازالة الخفا روایت کرده اصرح است در افاده مقصود
چنانچه سبق ذکر یافت و انچه مسلم در صحیح از ابو نضره روایت کرده قال کان ابن عباس
یامر بالمتعة و کان ابن الزبیر ینهی عنها قال فذکرته لجابر فقال علی یدی دار الحدیث تمتعنا
مع رسول الله صلعم فلما قام عمر قال ان الله کان یحل لرسوله ما شاء بما شاء و ان القرآن قد
نزل منازله فاتموا الحج و العمرة لله کما امرکم الله و ابتوا نکاح هذه النساء فلن اوتی برجل
نکح امرأة الی اجل الا رجمته بالحجارة نص است در ینکه ناسخ متعه جناب فاروق بوده در عهد ایشان

متعه متروک شد بالجمله از تقریر روایات معتبره صحیحه که در صحاح سته موجودند ثبوت پیوست
که نکاح متعه در عهد کرامت مهد آنحضرت صلعم معمول و رایج بود و در زمان خلیفه اول نیز
معمول بود خلیفه ثانی نهی ازان فرمود و قوم در صدد توجیه نهی در آمده تخالف آرا موجب
اضطراب روایات گردید بعضی آنرا مستند بکتاب ساخته ترمذی بر طبق آن حدیث از ابن
عباس روایت کرده قال انما کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها
معرفة فیتزوج المرأة بقدر ما یری انه مقیم فتحفظ له متاعه و تصلح له شیئه حتی نزلت الا علی ازواجهم
او ما ملکت ایمانهم بانکه این روایت مخالف مذهب مشهور ابن عباس است که قایل باباحت متعه بود
از حلیه سداد خارج است زیرا که آیه کریمه مدنی پیش از حجة الوداع نزول یافته و حلیت و اباحت
متعه در حجة الوداع نیز مروی است چنانچه عبارت تفسیر نیشاپوری که بعد مذکور شود نص است دران
و ناسخ باید که متاخر از منسوخ باشد پس قول بناسخیت آیه مذکوره از منهج صحت و استقامت
منحرف باشد و بعضی آنرا حواله السنت فرموده در تعیین وقت نسخ اختلاف عظیم نموده بعضی نسخ
آنرا بغزوه خیبر استناد کرده موافق آن روایات تخریج نموده در صحیحین از حضرت امیر المومنین
علی ابن ابیطالب علیه السلام روایت کرده انه ان رسول الله صلعم نهی عن نکاح المتعة و عن لحوم الحمر
الاهلیة زمن خیبر و بنابر آنکه اباحت متعه و حلیت بعد از غزوه خیبر نیز مستمر بوده چنانچه در ایام فتح
مکه صحابه کرام بموجب حکم حضرت خیر الانام بنکاح متعه قیام نموده بعضی نسخ را اسناد بفتح مکه فرموده اند
و بر وفق آن روایتی روایت نموده چنانچه از سبره جهنی روایت کرده انه غزا مع النبی فتح مکه
قال فاقمنا بها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله صلعم فی متعة النساء ثم لم تاذن لنا رسول
الله صلعم فی متعة النساء ثم لم نخرج حتی نهانا عنها این قول نیز عاری از سداد است زیرا که اباحت
و حلیت آن بعد فتح مکه نیز مستمر داشته در یوم اوطاس نیز متعه بعمل آمد برخی بنابر تصحیح قول
خود گفته اند که مراد از فتح مکه روز اوطاس است بجهة قرب زمان و اتصال او بدان تعبیر ازان بفتح مکه نموده
شد بر هوشمند خبیر که بحلیه انصاف متصف است واضح است که این قول در نهایت سخافت و از قبیل

بتسمیه زنگی بکافور و تعبیر از روز روشن بشب دیجور است و بنا بر آنکه اباحت آن بعد غزوه اوطاس
نیز بر استمرار خود باقی بود و اصحاب معظم باذن رسول مکرم صلعم در حجة الوداع نکاح المتعة فی
حجة الوداع و فی یوم الفتح و ذلک لان الصحابة شکوا الیه یومئذ طول العزوبة فقال استمتعوا
من هذه النساء. امام رازی در تفسیر کبیر فرموده اکثر الروایات ان النبی علیه السلام نهی عن المتعة
و لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم
الفتح و هذان الیومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک یدل علی فساد انه علیه السلام نسخ المتعة
یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ بعضی دیگر در صدد توجیه در آمده نسخ احواله
بحجة الوداع نموده بر طبق مدعای خود در روایتی تخریج نمودند چنانچه ابوداؤد و احمد و اسحاق روایت
کرده اند ان رسول الله نهی عنها فی حجة الوداع و بعضی نظر بر اضطراب و تناقض و تهافت روایات
در صدد جمع در آمده قایل شده اند که متعه چند بار مباح شده و چند بار منسوخ گردید مناوی
در شرح جامع صغیر فرموده قال بعض الائمة هذا ای المتعة من غریب الشریعة فانه تداوله النسخ
مرتین ابیح ثم حرم ثم ابیح ثم حرم فانه کان جائزا فی صدر الشریعة ثم نسخ فی خیبر او عمرة القضا
او الفتح او اوطاس او تبوک او حجة الوداع این قول را اکثر علمای تزییف نموده اند
در تفسیر نیشاپوری فرموده و قول من قال انه حصل التحلیل مرارا و النسخ مرارا ضعیف لم
یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن الروایات یعنی قول کسیکه گفته است که
تحلیل و اباحت متعه چند بار حاصل شده ضعیف است و هیچکس از معتبرین قایل بآن نشده
مگر آن جماعه که ازاله و رفع تناقض از روایات مختلفه اراده کرده اند بالجمله روایات در نسخ
متعه و در تعیین روز نسخ در کمال اضطراب ورود یافته و عمل بر روایات مضطربه جایز نیست
چنانچه در اصول حدیث مبین شده و خودش نیز بآن قایل است و دعوی اجماع باطل چه
اکثر اوایل قایل بجواز متعه اند در مناوی فرموده قال عیاض کابن المنذر قد جاء من الاوایل
الرخصة فیها الی آخره بالجمله باین سعی و تلاش و جد و جهاد که در اثبات نسخ متعه در زمان سعادت

سعادت نشان آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بکار بردند و تحملات و تعسفات بسیار ارتکاب
کردند فائده بر آن مترتب نگردیده از مقصود اثری حاصل نشد و مثل سایر قدح نخفی چنین
برین طالبان مجال صادق آمد خایب و خاسر از آن وادی عطف عنان نمودند تا آنکه شیخ
جلال الدین سیوطی که از اعاظم محدثین این فرقه است حق بر زبان جاری گشته در تاریخ الخلفا
تصریح فرموده که اول کسیکه متعه را حرام گردانیده جناب عمر فاروق است و هذه عبارته فصل
فی اولیات عمر قال العسکری هو اول من سمی امیر المومنین و اول من کتب التاریخ من الهجرة و اول
من اتخذ بیت المال و اول من سن قیام شهر رمضان و اول من عس باللیل و اول من عاقب
علی الهجاء و اول من ضرب علی الخمر ثمانین و اول من حرم المتعة و اول من نهی بیع امهات الاولاد
الی آخر الفصل هذا ما تیسر لنا من هذا المقام و الله تعالی ولی الفضل و الانعام **مسئله**
دوم مسئله دوریه که ذکر نموده است در کتب مشهوره متداوله امامیه مانند شرایع الاسلام و شرح
آن و مختصر نافع و شرح آن و ارشاد الاذهان و قواعد علامه و شرح لمعه و جامع عباسی و غیره
ازین مسئله عینی و اثری نیست و تایید بکلام فاضل مخلوق مخترع جناب بغیر ظرف ذهن افادت
مآب وجودی ندارد و کتب سیر و تواریخ و سیر و افواه نام اسم و رسم او عمارت است بدعی نفعی و
بخصم ضرری نبخشد و بر تقدیر تنزل و تسلیم میگوییم این مسئله معارض نکاح دوریه است که
موافق قواعد مسائل حنفیه جائز و مباح است بیانش آنست که در هدایه و شرح وقایه تصریح واقع
شده که چون طلاق دهد مرد زن خود را الطلاق باین باز در عدت نکاح کرد او را و باز قبل
از وطی طلاق داد او را پس نزد محمد واجب میشود نصف مهر و تمام
کردن عدت اولی فقط و برای طلاق ثانی عدت نیست برو برای آنکه طلاق
ثانی قبل از وطی است و نزدیک امام زفر عدت برو اصلا نیست برای آنکه عدت
اولی بنکاح کردن ساقط شد و واجب نشد برای طلاق ثانی برای آنکه قبل از وطی
واقع شده چنانچه امام محمد گفته و هذه عبارة شرح الوقایة و لو نکح معتدة من باین طلق

قبل الوطی فعلیه مهر تام و عدة مستقلة هذا عند ابی حنیفة و ابی یوسف فان اثر الوطی فی
النکاح الاول باق و هو العدة فصار کان الوطی حاصل من هذا النکاح و عند محمد یجب
علیه نصف المهر و علیها اتمام العدة الاولی فقط و لا عدة للطلاق الثانی لان الزوج
طلقها قبل الوطی فیه و عند زفر لا عدة علیها اصلا لان العدة الاولی سقطت بالزوج
و لم یجب للنکاح الثانی بدلیل محمد فیه النهی در هدایه بعد نقل قول امام محمد میفرماید
قال زفر لا عدة علیها اصلا لان الاولی قد سقطت بالتزوج فلا یعود و الثانیة لم یجب
انتهی پس بنا بر قول امام زفر که از اجلهٔ تلامذه و اصحاب رئیس الفقها ابو حنیفه است ده
بست کس موافق گنجایش وقت در یکروز با یکزن نکاح و وطی توانند کرد و طلاق خوانند
داد و در فصول عمادی گفته ان اصحاب ابی حنیفة یقولون ان کل قول قلنا به فقد کان
قولا لابی حنیفة **قال** الفاضل الناصب و در مسئلهٔ رضاع اگر پانزده بار طفل سیر شده
شیر بخورد و این پانزده بار پی در پی بلا فاصله باشند موجب حرمت میشود و اگر لا علی
التوالی پانزده بار همین قسم شیر خورده باشند موجب حرمت نمیشود و نزد ایشان حال
حکم ده بار در کلام الله بود و باجماع منسوخ شده لیکن زیادتی پنج دیگر و قید توالی
در کلام نبود این زیادت و این قید از مخترعات ایشان است و حکم منسوخ را باقی گذاشتن
از خود تشریع کردن و مخالفت حکم الهی نمودن است و خود از ائمه روایت میکنند که شیر
خوردن مطلقا در مدت رضاع موجب حرمت است خواه عشر رضعات باشد خواه کمتر از آن
حال آنکه مقام احتیاط است درینجا عمل باحوط درکار است که مقدمهٔ محرمیت نکاح است تا برائت
ذمه نشود چنانچه بوجوب عمل بالاحوط در امثال این مواضع شیخ ایشان مقداد در کنز العرفان
در بحث کفارهٔ یمین تصریح نموده انتهی کلامه **اقول** و به نستعین بچند وجه مردود است
اول آنکه این قول موهم آنست که جمیع امامیه در رضاع محرم پانزده رضعه مقدر
کرده اند و همینه خلاف واقع است چه در میان علمای امامیه در تقدیر رضاع محرم اختلاف

واقع است و منشاء اختلاف آنست که در احادیث بطرق خاصه و عامه از شارع علیه السلام
مروی است و رود یافته که مصه و مصتین و املاجه و املاجتین یعنی رضعه و دو رضعه یک و دو
بار شیر خوردن در تحقق رضاع محرم کفایت نمیکند ابن اثیر در نهایه گفته و فیه لا تحرم الملجة
و الملجتان الملج المص ملج امه ملجا اذا رضعها و املجته للمرة و یروی الاملاجة انتهی ملخصه
بموجب حدیثی که ابن ماجه از ابن زبیر روایت کرده و شیخ جلال الدین سیوطی در جامع
صغیر نیز تخریج آن نموده لا رضاع الا ما فتق الامعاء رضاع موجب حرمت نمیگردد
مگر در وقتی که در صغر سن واقع شود و آنقدر بار خورده شود که باعث توسیع امعاء
و نمو آن گردد و همینه بغیر تکرر مرات رضاع و تعدد آن بقدر معتد به حاصل نمیشود
مناوی فیض القدیر شرح جامع صغیر گفته یعنی انما یحرم من الرضاع ما کان
فی الصغر و وقع منه موقع الغذا بحیث ینمو به بدنه فلا اثر للقلیل و انما یوثر الکثیر الذی
یوسع الامعاء و لا القلیل و لا الکثیر فی کبر انتهی و این حدیث شریف بیان و تفصیل
حدیث مستفیضی است که از حضرت سرور کائنات علیه و آله الصلوة و السلام بطرق عامه ورود
یافته الرضاع ما انبت اللحم و اشتد العظم و بطریق خاصه از حضرت صادق علیه السلام
مروی است لا یحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم و اشتد العظم که مراد از انبات لحم و اشتداد
عظم انبات و اشتداد بطریق انماست یا انبات و اشتداد معتد به است پس توهم آنکه رضعه
هم از آنجا که جزو بدن میگردد موجب انبات لحم و اشتداد عظم میگردد باید که رضاع محرم
باشد مضمحل گردید در حد این رضعات که موجب توسیع و تنمیهٔ امعاء شود در میان علما اختلاف
است بعضی رضاع یکشبانه روز مستقل گفته اند بشرط آنکه مانعی از رضعه و غیر آن روی
ندهد و بعضی ده رضعه و بعضی پانزده رضعه و ادراک امثال این امور از طور عقول بشری
خارج است بغیر اعلام شارع علیه السلام پی بردن بآن ممکن نیست و بموجب تعلیم و تلقین
شارع بواسطه و بغیر واسطه با ائمهٔ اهل بیت علیهم السلام علم آن حاصل شده آنرا بیان

فرموده اند بالجمله قول امامیه درین مسئله که شیر خوردن مطلقا در مدت رضاع موجب حرمت نمیشود
مطابق احادیث نبوی است علیه وآله الصلوة والسلام که در کتب معتبره اهل سنت موجود اند
و اعتراض برین قول بمخالفت احتیاط اعتراض بر اقوال حضرت سید المرسلین است صلی الله
علیه وآله وسلم هرگاه جناب آنحضرت علیه وآله السلام با آنهمه تقوی و تقدس مخالف احتیاط شرع
فرموده باشند امامیه را که منکر قیاس و مقتفی آثار آنجناب و آثار اهل بیت او یند درین باب تمسک
وثیق و مستندی قوی خواهد بود و رد نمودن آن که در حقیقت جدال و شقاق با آنسرور علیه وآله
السلام و بموجب کریمه و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اقوال او همه وحی است رد وحی
و مردود باشد نیز عمل باحتیاط در صورتی محمود است که اعمال آن منجر بمخالفت احادیث نبویه نگردد
با آنکه مخالف بودن این قول باحتیاط در حیز منع است زیرا که شارع علیه الصلوة والسلام که مراسم
شرعیه و معالم دینیه و حدود و ضوابط و روابط مرعیه که حکمت آن بر غیر خودش مخفی است وضع
فرموده تا مودی بخلط امور و خلط و خروج از ضبط نشده مردم از آنچه در جاهلیت قبل از بعثت
عادت بآن گرفته بودند باز دارد و بعضی این حدود را محدود بحدی نفرموده و برخی را تحدید
بحدی معین نموده تا آن حد نرسد آن فعل واجب و محرم نگردد مانند وجوب زکوة که آنرا ببلوغ
نصاب تحدید فرموده چنانچه اخراج زکوة قبل از بلوغ نصاب منافی احتیاط نیست قایل شدن
باینکه رضاع پیش از آنکه بحدیکه شارع علیه السلام تحت آن قرار داده موجب حرمت نمیگردد نیز
منافی احتیاط نباشد بلکه قایل شدن باینکه شیر خوردن مطلقا حرمت میگردد مخالف احادیث
نبوی علیه وآله الصلوة والسلام و منافی احتیاط در امور نکاح و اعمال آن مستلزم مشقت و حرج و
تضییق است و منافی اباحت اصلیه و تعمیم رضاع بحدیکه شامل احتقان باشد چنانچه بعضی علمای
اهل سنت قایل بآن شده اند مخالف قواعد شریعت غرا و اعمال آن در کمال صعوبت است
کما لا یخفی و منسوخ شدن حکم ده بار شیر خوردن نیز ممنوع است و نزد امامیه ثبوت نه پیوسته و از
ایمه اهل بیت علیهم السلام که شقیق قرآن مبین و وارث علم سید المرسلین اند علیه وآله السلام مروی نشده و استدلال

باحادیثی که بطرق اهل سنت مروی است در مقام الزام امامیه در کمال استعجاب است و ورود نسخ ده بار
در آیه دیگر بر فرض تسلیم ثبوت آن مستلزم نسخ ده بار نیست چه جایز است که اول ده بار تقریر یافته
باشد بعد پنج بار دیگر اضافه شده باشد لهذا امور شرعیه که بوحی ثابت شده اند مانند عدد رکعات
ظهرین و غیر آن آنچه حضرت موسی علی نبینا و علیه السلام را اول سی شب وعده شده بود و بعد
از ان تکمیل آن بده شب دیگر شده نیز از همین قبیل است و دعوی اجماع امت بر منسوخ شدن
ده بار با وصف عدم دخول ائمه طاهرین علیهم السلام که رؤسای امت اند دران در نهایت استغراب
است و دعوی اینکه شیر خوردن مطلقا موجب حرمت نمیشود که بطریق امامیه شاذ است معارض
روایات صحیحه مستفیضه نمی تواند شد **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند که طلاق بغیر زبان عربی
واقع نمیشود و بطلان این مسئله بر ظاهر است حاجت بیان ندارد **اقول** در نسبت
اطلاق این قول در حیز منع است و خلاف واقع چه امامیه عدم تجویز ایقاع طلاق مخصوص در
صورت اقتدار بزبان عربی میدانند در جامع عباسی مسطور است دویم آنکه صیغه طلاق را بعربی
گویند هرگاه قدرت بعربی داشته باشند و اگر قدرت بر عربی نداشته بهر طریقی که قدرت داشته
باشد صحیح است انتهی و این قول در کمال متانت است زیرا که غرض از صیغهای عقود و ایقاعات
اظهار ما فی الضمیر مطلقا نیست بلکه اظهار ما فی الضمیر است بر وجه شرعی که از شارع علیه السلام
متلقی شده و در عهد سعادت مهد و حضور لامع النور آنحضرت معمول بوده و آن بزبان عرب
است و تجویز خلاف آن در حق قادرین اول البحث است و آنچه متعلق باین مقام است
مفصلا مکرر در مباحث سابقه بمعرض بیان آمده اعاده آن درینجا تطویل بلا طائل است
من شاء فلیرجع الیه **قال** الفاضل الناصب دیگر آنست که اگر مرد هزار بار زن خود را بگوید
که انت مطلقه و طلاق هرگز نزد ایشان واقع نمیشود تا آنکه گویند طلقتک حال آنکه
شارع این هر دو صیغه را نیز از صیغ طلاق شمرده و اگر اصل وضع این دو صیغه برای
اخبار طلاق است طلقتک نیز چنین برای معانی انشائیه عقود بسبب ترکیبی در لغت موضوع

نشده هر جا که همین الفاظ اخبار بکار میرود مثل انت حر و انت عتیق و خود لسان قایلند بوقوع
طلاق در صورتیکه شخصی از شخصی پرسد که هل طلقت فلانة پس آنشخص گوید نعم حالانکه صریح
معنی اخبار مراد است نه انشا و الا جواب استفهام چه قسم واقع میشد انتهی کلامه **اقول** و به
نستعین انچه درینمقام افاده فرموده است ملعبهٔ صبیان و مضحکهٔ ثکلان است عجیب است که این مسئله
در کتب امامیه بعبارت واضحة الدلالة که اصلا شائبه خفا دران نیست مبین گشته جناب افادت مآب
با همه ذهن و ذکا و فطانت و دها تحصیل معنی آن نکرده خبط عشوا بکار برده ایرادات غیر وارد
می نماید و در حقیقت امثال این هفوات دلیل قوی است بر مشرف نشدن جناب بمطالعه کتب
امامیه و از همه عجیب تر آنکه با اینهمه در مجالس درس و محافل وعظ بحضور خواص و عوام دعای دید جلد
جلد از کتب امامیه مینمایند ظاهر امر دادازان مجرد دیدن بصر است در کتب خانه بعض اعاظم و بطریق
توریه برای فریب عوام کالانعام و اظهار تبحر باین عبارت تعبیر میفرمایند و الا کذب صریح که قادح
عدالت است با وجود ادعای ریاست ارباب حدیث چگونه ارتکاب میفرمایند بالجمله با وجود عدم اطلاع
بر کلام قایلین متوجه بنقض و ابرام شدن خلاف مقتضای عقل و نقل و خارج از آداب مناظره است
هر چند بر ناظران کتب امامیه بطلان انچه افاده نموده واضح است لیکن اطمینان قلب بعض
به تبیین وجوه خبط و خلل مبادرت می نماید پس بدانکه کلامش بچند وجه مختل است **اول**
آنکه در تقریر مذهب امامیه درین مسئله خبط نموده چه مذهب امامیه درین مسئله آنست که صیغه طلاق
در لفظ طالق منحصر است پس هرگاه شخصی زن خود را انت هذه یا زوجتی یا فلانة مثلا طالق
طلاق واقع میشود و بغیر این لفظ از الفاظ دیگر که مفید این معنی باشد مانند طلاق و مطلقه او من
المطلقات و طلقتک طلاق واقع نمیشود مگر اینکه شیخ طوسی در بعضی کتب خود قایل شده
است باین که اگر لفظ مطلقه او من المطلقات بگوید و ازان ایقاع طلاق در حال قصد کند طلاق
واقع میشود و انچه فاضل ناصب ذکر کرده است که نزد امامیه از هیچ لفظ بغیر طلقتک طلاق واقع نمی شود
کذب صرف و غلط محض است در جامع عباسی میگوید بدانکه شرطهای طلاق پانزده است اول صیغه

مثل آنکه شوهر بزن خود بگوید انت طالق یعنی تو طالقی یا آنکه اشارت بزن خود کند و گوید
هذه طالق یعنی این زن طالق است یا آنکه بگوید زوجتی طالق یعنی زن من طالق است
و سوای این طریق پیش شیعه بطریق دیگر صحیح نیست انتهی و عبارات کتب دیگر نیز در موضع
مناسب مذکور شود **دویم** آنکه انچه گفته انت مطلقة و طلاق از نیز شارع از صیغ طلاق
شمرده اول بحث است و ادعای محض بغیر دلیلی که موجب سکون نفس گردد مسموع و مقبول
نیست **سیوم** آنکه عدم تفرقه درمیان انت مطلقة و طلاق و طلقتک مسلم است
لیکن این معنی نفعی با وی نبخشد و ضرری با امامیه نمیرساند و عدم تفرقه درمیان این الفاظ و لفظ
انت طالق در خیز منع است و تحقیق مقام آنست که اصل در طلاق خطر است زیرا که طلاق موجب
قطع نکاح است که مصالح دینیه و دنیاویه بآن منوط است و صاحب هدایه نیز باین تصریح فرموده
میگوید ان الاصل فی الطلاق هو الحظر لما فیه من قطع النکاح الذی تعلقت به المصالح الدینیة
والدنیاویة انتهی نیز در اصول مقرر گشته الاصل بقاء ما کان علی ما کان ما لم تقم دلیل علی
خلافه پس هنگامی که دلیل یقینی قطعی بر ازاله نکاح و ابطال آن قایم نشود زوال و ابطال آن نکاح و
ثبوت طلاق متحقق نگردد و ایقاع طلاق است بصیغه که از شارع متلقی باشد و آن لفظ
انت طالق است و نصوص ائمه اهل بیت علیهم الصلوة و السلام که ترجمان علم حضرت سید المرسلین
علیه و آله الصلوة و السلام الله مشعر است برینکه صیغه طلاق منحصر در عبارت انت طالق است و شارع خاص
از مشتقات طلاق همین قول را برای ایقاع طلاق و ابطال نکاح مقرر فرموده و هرچند مفاد این
قول بحسب وضع لغت اخبار از طلاق است لیکن در عرف شرع بمعنی انشای طلاق و ایقاع آن موضوع
گشته و درین معنی حقیقت گردیده بخلاف اقوال دیگر مانند انت مطلقة و طلاق و طلقتک که نصوص
ازان وارد اینکه این اقوال برای ایقاع طلاق موضوعند عاری است و قیاس نزد ما باطل است نیز وقوع
طلاق از قول انت طالق متفق علیه است و عبارات دیگر مختلف فیه پس اعتبار این قول در ازاله
نکاح که عصمتی است مستفاد از شرع اولی باشد وقوفا علی موضع النص و الوفاق در شرح لمعه

فرموده والللفظ الصریح من الصنعة انت او هذه او فلانة تذکر اسمها و التقیید التعیین او زوجتی
مثلا طالق و نحصر عندنا فی هذه اللفظة فلا یکفی انت طلاق و ان صح اطلاق المصدر علی اسم
الفاعل و قصده فصار بمعنی طالق وقوفا علی موضع النص و الاجماع و استصحابا للزوجیة و
لان المصادر انما یستعمل فی غیر موضعها مجازا و ان کان اسم الفاعل شهیرا و هو غیر کاف فی استعمال
فی مثل الطلاق و لا من المطلقات و لا مطلقة و لا طلقت فلانة علی المشهور لانه لیس بصریح فیه
و لانه اخبار و نقله الی الانشاء خلاف الاصل فیقتصر فیه علی موضع الوفاق و هو صیغ العقود
فاطراده فی الطلاق قیاس و النص دل ثانیه علی طالق و لم یدل علی غیره فیقتصر علیه بنه لیظهر
جواب ما احتج به القایل بالوقوع و هو الشیخ فی احد قولیه استنادا الی کونه صیغة الماضی فی غیره
منقولا الی الانشاء انتهی بالجمله فرق درمیان انت طالق و درمیان اقوال دیگر نزد امامیه آنست
که انت طالق اگرچه بحسب وضع لغت بمعنی اخبار است لیکن بحسب استعمال شرع بسبب وضع
شارع و متفق علیه بودنش در قطع نکاح اولی باعتبار باشد لاصالة البقاء مالم یعلم المزیل و
هو غیر معلوم بدون اللفظ المتفق علیه و هو لفظ طالق بخلاف اقوال دیگر که چنین اند پس
مناط فرق وضع شارع و متفق علیه بودن اوست و آن در دیگر الفاظ متحقق نیست پس شبهه
اینکه همه این الفاظ در اخبار اصل و صلاحیت استعمال آن در انشا متساوی اند مضمحل باشد
چهارم آنکه اعضالی که ذکر کرده منتحل از کلام صاحب شرایع است و ایراد آن بوضعی که فاضل
ناصب ذکر کرده لغو محض است تفصیل این اجمال آنست که شیخ طوسی در مبسوط قایل شده است
باینکه اگر شخصی زن خود را بگوید انت مطلقة و ازین قول قصد ایقاع طلاق در حال کند طلاق
واقع میشود و اگر طلقتک بگوید طلاق واقع نمیشود و شیخ ابو القاسم در شرایع برین قول کم هم
نموده که این هر دو لفظ را نهاده اخبار از ایقاع طلاق در زمان ماضی شریک اند چنانچه از انت مطلقة
بقصد ایقاع طلاق نزد شیخ طلاق واقع میشود باید که از طلقتک نیز اگر قصد ایقاع طلاق
کند طلاق واقع شود با آنکه اصحاب قایل اند که اگر شخصی دیگری بگوید [illegible] فلانه

در جواب بگوید نعم طلاق واقع میشود چه متضمن اعاده سوال است پس گویا اینکه چنین
گفته است طلقت امراتی و هرگاه از لفظی که متضمن طلقت باشد طلاق واقع شود وقوع طلاق
بصریح این لفظ اولی خواهد بود و ایراد محقق حلی بر شیخ طوسی بحسب ظاهر مرتبط است بخلاف ایراد
فاضل ناصب بر جمهور امامیه که اصلا ربطی بمذهب جمهور ندارد زیرا که انت مطلقة و طلاق و
طلقتک در عدم وقوع طلاق بانها متساوی الاقدام اند پس ایراد منتج نباشد با آنکه درمیان
طلقت امراتی و نعم فرق واضح است چه غرض از طلقت امراتی انشاء طلاق و ایقاع آن باین
لفظ است بخلاف نعم که غرض از آن اخبار از ایقاع طلاق است در زمان ماضی بلفظی که از شارع
متلقی شده باشد نه ایقاع آن بلفظ نعم **قال** الفاضل الناصب و نیز گویند که طلاق بغیر
شاهدین درست نمیشود مثل نکاح حال آنکه قطعا از شرع معلوم است که استشهاد در رجعت
و طلاق محض برای قطع نزاع و منوع مستحب است نه برای آنکه وجود حضور شاهدین شرط طلاق
است یا رجعت است مثل نکاح و توارث جمیع امت و حضور پیغمبر صلی الله علیه و سلم تا زمان ائمه نیز
همین معمول بوده است که در وقت طلاق هرگز طلب شهرت نمیکردند چه فرق درمیان نکاح و
طلاق بر ظاهر است زیرا که در نکاح اعلان دو شاهد مقرر فرمودند بخلاف طلاق که در آن اعلان ضرور
است تا از زنا متمیز شود و محل تهمت نگردد پس اقل حد ضرور نیست لعدم التباسه بشیء حتی تمیز
و لعدم التهمة فی ترک الصحبة و الجماع پس طلاق مثل بیع و اجاره و سایر عقود است که برای خوف
و انکار اگر شاهدان را حاضر کنند تا اثبات آن عقد در دار القضا توانند شد فبها و الا ضرور
نیست انتهی کلامه **اقول** و بالله نستعین ایراد این مسئله درین باب که معقود برای ذکر خصائص امامیه
بزعمش با یهودیت و نصرانیت و شابه است ترمیم و دسائس صائبین است از قلت حیا و کثرت
جرارت بر خدست جل جلاله زیرا که بودن اشهاد بر طلاق از ادامر الهی است و از منصوصات کلام ملک
علام و اجماعیات اهل اسلام و خودش هم باستحباب آن تصریح نموده بیانش آنست که در
سوره طلاق چنین واقع است یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و احصوا

العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة و
تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث امرا فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله
ذلك يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر یعنی ای پیغمبر بگوی امت خود را که شما چون خواهید
که طلاق دهید زنان مدخوله را که صغیره و آیسه و حامله نباشند پس طلاق دهید در عده
ایشان یعنی طهر بی جماع که شمار توان کرد آنرا از عده و شمار کنید ای مردمان عده زنان را
که ایشان از ضبط آن عاجزند و بترسید از خدایی که پروردگار شماست و بیرون مکنید زنان
مطلقه را از خانهای ایشان و زنان نیز باید که بیرون نیایند پس ایشان را اخراج مکنید
مگر آنکه بیایند بفعل زشت هویدا کرده شده یا کرداری ناخوش که روشن کننده زنان بود
در بدکاری مراد معصیتی است که در آن حدی باشد که برای اقامت حد ایشان را بیرون باید آورد
یا آنکه بفحش و سفاهت اهل الخانه را ایذا کنند که در آن حال اخراج ایشان حلال است و این حکم که
مذکور شد اندازه حدهای خداست که مقرر فرموده و هر که درگذرد از حدهای خدا پس بدرستیکه
ستم کرده باشد بر نفس خود و مستحق عقوبت ساخته نمیدانی ای طلاق دهنده شاید خدا نو گرداند
پس از این طلاق کاری را یعنی شاید مرد را پشیمان گرداند از طلاق دادن یا دوستی زن را
در دل مرد پدید آرد و رجوع بکند پس چون برسند زنان بمدت خود پس نگاهدارید ایشان را
یعنی رجعت کنید با ایشان و امساک نمایید به نیکوئی حسن معاشرت یا جدا شوید از ایشان و بگذارید
به نیکوئی آنچه حق طلاق است از متعه و صداق ادا کنید و گواه کنید ای طلاق دهندگان دو
خداوند عقل را از شما مسلمانان که فاسق نباشند بر طلاق و اقامت شهادت کنید این گواهان
بوقت حاجت برای طلب ثواب و رضای خدا این شهادت با اقامت شهادت پند داده میشود
در آن هر که هست که ایمان می آرد بخدا و روز قیامت انتهی ترجمة الآیة سیاق آیات که برای بیان
طلاق و احکام آن نزول یافته و هم باین جهت بسوره طلاق مسمی گردیده قرینه صریح است

بر آنکه ضمیر در فاشهدوا راجع بمطلقین است که از جمله اذا طلقتم مفهوم میشود و چه بعضی حمل
رجوع ضمیر صحت معنی است نه قرب و بعد مرجع چنانچه در قول او سبحانه و تعالی انا ارسلناک
شاهدا و مبشرا و نذیرا لتؤمنوا بالله و رسوله و تعزروه و توقروه و تسبحوه بکرة و اصیلا ضمیر تسبحوه
راجع بسوی الله است بدلیل آنکه تسبیح بغیر او تعالی لایق نیست با آنکه از روی لفظ بعید
واقع شده نه بسوی رسول با وجود قربش نظر بظاهر لفظ و رجوع ضمیر بسوی رجعت چنانچه امام
شافعی بآن رفته منافی سباق و سیاق آیه کریمه است و ظاهر امر باشهاد بمقتضی سنت
که اشهاد در طلاق واجب است زیرا که اصل در امر وجوب است حمل آن بر استحباب چنانچه صاحب
کشاف و غیر آن گفته اند خلاف اصل است بغیر دلیلی و هستند هی ارتکاب آن نتوان نمود و
تخصیص نمودن آن در صورت تنازع نیز خلاف ظاهر است بالجمله رجوع ضمیر بسوی طلاق
با وجود بعدش نظر بظاهر لفظ بسبب وجود قرینه نزول آیه در بیان طلاق و عدم فصل بکلام اجنبی
بجهت اتحاد قصه مستبعد نیست بلکه متحقق است و نظایر آن در کلام بسیار است و از ائمه
اهل بیت علیهم السلام که شفیق قرآن و وارث علم اویند نیز همین مأثور است بالجمله آیة اشهاد
در طلاق از جمله اوامر الهی است در بیضاوی فرموده فاشهدوا ذوی عدل منکم علی الرجعة والفراق
امر بالاشهاد علی الرجعة و الطلاق انتهی غایة ما فی الباب آنکه نزد اهل سنت از اوامر استحبابی
است و نزد امامیه نظر بظاهر آیه کریمه اصالت وجوب در اوامر و روایات ائمه طاهرین علیهم السلام از اوامر وجوبی
است پس اشهاد را از خصایص امامیه بزعمش مشابه بیهودیت و نصرانیت و ما نا لبا ساختن بود و کلام
صاحبین شیمه دین خروج از دایره اسلام است نعوذ بالله من الحور بعد الکور و من الضلال بعد
الهدی دویم آنکه ادعای استحباب اشهاد در طلاق اول الحجب است بغیر دلیل عقلی یا نقلی
که باعث رکون نفس باشد مسموع نیست و انحصار علت امر باشهاد در طلاق در قطع نزاع
ممنوع و در حیز منع است بلکه علت در امر باشهاد و اشتراط آن ممکن است از علم بآنچه مترتب
میشود بر طلاق و عدم اداء از توارث و غیر آن از آنچه موجب تنازع و تجادل است و نیز باشهاد

مصلحت طرفین حاصل میشود اما مصلحت زوجه پس ظاهر است چه زوجه بدون اشهاد معلقه
میگردد یعنی مانند کسی که محبوس باشد حاصل که چنین زن نه مطلقه باشد و نه شوهردار و
تمیز نکاح زوجه با شوهر دیگر از زنا و رفع تهمت زنا و مصلحت زوج تخلیص از لوازم زوجیت
است مانند نفقه و کسوت و تزویج باخت زوجه و بزوجه چهارم و غیر ذلک ظاهر است که همین وجوب
ایجاب و اشتراط اشهاد است چه در صورت استحباب عدم اشتراط غالبا در اقامت شهود مسامحه واقع
میشود و مصلحت شارع فوت میگردد **سیوم** آنکه آنچه فرمود که از زمان سعادت نشان آنحضرت
حضرات ائمه معصومین علیهم السلام متوارث عدم اشهاد بطلاق است با آنکه از قبیل شهادت
بر نفی است معارض است بروایات کثیره مستفیضه مشعر از اشتراط اشهاد در طلاق که از ائمه
معصومین علیهم السلام ماثور است **چهارم** آنکه تفرقه در طلاق و نکاح ایجاب اشهاد در
نکاح و عدم اشتراط در طلاق بوجهی که بیان نموده بدو وجه قلب معقول است **اول**
آنکه علت استشهاد در طلاق حسم ماده نزاع است که اهم مهام است نزد شارع و حصول مصلحت
طرفین چنانکه گذشت و همین قطعا مقتضی اشتراط است بخلاف نکاح که زن دران بغیر منازع
مالک بضع و نفس خود است پس تراضی طرفین بروجه شرعی امر نکاح تمام میشود و اشهاد واجب
نمیشود چه جای آنکه شرط باشد و الا در جمیع عقود واجب میشد و همین باتفاق ممنوع است و
تمیز از زنا در واقع و نفس الامر و نزد شارع بمجرد عقد نکاح حاصل میشود و یقینی است که خوف
اتهام زنا باوجود اخفاء آن در واقع کمتر از مفسده تنازع و تشاجر است پس اشهاد در نکاح مستحب
باشد نه واجب چنانچه امامیه بآن قائلند **دویم** آنکه بر تقدیر تنزل میگوییم که علت اشهاد
در طلاق حصول مصلحت طرفین و حسم ماده نزاع در صورت وقوع تجاحد و تنازع و تمیز از
زنا و رفع اتهام بآن در صورت تزویج باخت زوجه مطلقه و تزویج بزوجه چهارم و علت
اشهاد در نکاح چنانچه فاضل ناصب بآن نص فرموده تمیز از زنا و رفع اتهام بآنست و بدیهی
است که مجموع تمیز از زنا و رفع اتهام و حسم ماده نزاع و حصول مصلحت طرفین و رفع اتهام

اتهام ظلم در حق زوجه و منع حقوق آن که از حقوق عباد است اقوی است از مجرد تمیز از زنا و رفع اتهام
پس اهمیت مقتضی اشتراط اشهاد در طلاق باشد بخلاف ثانی که بالنسبه اول اضعف است پس مقتضی
استحباب اشهاد در نکاح بود و عدم التباس طلاق باشی دیگر در خبر منع است چه التباس طلاق شرعی
با ترک زن بغیر طلاق از واضحات است و عدم تهمت از ترک صحبت و جماع مطلقا نیز ممنوع است چه
در ترک صحبت و جماع احتمال اینکه آیا ترک صحبت بطلاق شرعی نموده یا از راه ظلم بر زوجه ترک صحبت و
دیگر حقوق او نموده و در صورت اول مواخذه حقوق زوجه باو نمیرسد و در صورت ثانی مطالبه
حقوق زوجه باو نمیرسد و در صورت ثانی مطالبه حقوق زوجه از شوهر و غیر آن لازم است بحکم
لا یخفی ازینجا بطلان قول بعضی که گفته اند ترک و نسخ محتاج اشهاد نیستند با آنکه مجرد دعوی
است واضح گردید **قال الفاضل الناصب** و نیز گویند که بکنایات طلاق واقع
نشود اگر زوج حاضر نباشد حال آنکه فرق در حضور و غیبت زوج خلاف قاعده شرع است زیرا
در ایقاع طلاق هرگز حضور و غیبت زوج را اعتبار نکرده اند در هیچ یک پس این فرق تشریع باشد
اقول و به نستعین آنچه درین مقام افاده فرموده خبطی است ناشی از قلت تامل در کلام علمای
اعلام و عدم تحصیل مرام آنها بیانش اینست ظاهر متبادر بفهم اینست که کنایات در قول او جمع
کنایه است بنا برین تقدیر تفرقه که درین مسئله با امامیه نسبت فرموده است کذب صریح و افترای محض است
چه نزد امامیه بکنایات اصلا طلاق واقع نمیشود خواه زوج حاضر باشد خواه غایب نهایتا عدم تامل
در عبارت شرایع الاسلام منشاء این خبط گردیده باشد و هذه عبارته و لا یقع الطلاق بالکنایة
و لا بغیر العربیة مع القدرة علی التلفظ باللفظة المخصوصة و لا بالاشارة الا مع العجز عن النطق و
یقع طلاق الاخرس بالاشارة الدالة و فی روایة یلقی علیها القناع فیکون ذلک طلاقا و هی
شاذة و لا یقع الطلاق بالکتابة عن الحاضر و هو قادر علی التلفظ نعم لو عجز عن النطق فکتب ناویا به الطلاق
صح و قیل یقع بالکتابة اذا کان غائبا عن الزوجة و لیس بمعتمد انتهی علامی فهامی کتابت
بکنایه تصحیف نموده بکنایات جمع کرده همینی از دقت طبع وقاد و حدت ذهن نقاد بعید و

و مستبعد است با آنکه آنچه در لمعه و شرح آن مزیل این اشتباه است واقع شده میفرماید ولا یقع
بالکتب حاضرا کان الکاتب او غائبا علی اشهر القولین بالجمله اگر لفظ کنایات که در کلام او واقع
است جمع کنایه بنون و یای تحتانی است درینصورت قولیکه بامامیه نسبت داده کذب محض و
غلط صریح است چه نزد امامیه طلاق بکنایه اصلا واقع نمیشود خواه زوج حاضر باشد یا غایب
و اگر جمع کتابت است بتای فوقانی و موحده با وجود استعمال آن بر رکاکت لفظی نیز خلط و تخلیط
و غلط و تغلیط است زیرا که لفظ گویند موهم آنست که این قول متفق علیه امامیه است و همچنین کذب
محض است چه این قول چنانچه عبارت شرایع الاسلام نص است در آن معتمد نیست اعتراض بر قول
غیر معتمد باعث اعتراض بر فرقه نمیشود معذلک اعتراض بحیر وارد است زیرا که قول غیر معتمد نیز
مستنبط از قواعد اصول فقه است پس تشریع نباشد توضیح مقام آنست که متبادر در معاملات و
ایقاع عقود و ایقاعات ایقاع آن بچیزیست که موضوع برای اعلام عما فی الضمیر باشد و آن
لفظ است و از انجا که افهام عما فی الضمیر در حالت غیبت بتلفظ ممکن نیست کتابت عوض آن
مقرر شده نیز اعلام عما فی الضمیر در حال حضور بطریق کتابت بغیر ضرورت متعارف نیست پس ایقاع
طلاق در حالت حضور بکتابت خلاف معهود و متعارف باشد و عدم تجویز آن بکتابت در حال
غیبت باعث حرج و تضییق است چه بسا اوقات در حال غیبت احتیاج بطلاق و اعلام آن بمعنی نیز
اتفاق می افتد و درین هنگام اعلام عما فی الضمیر بتلفظ ممکن نیست پس اگر بدل آن کتابت هست
مشروع نباشد حرج لازم آید پس تفرقه در حال حضور و غیبت واضح گردید و ادعای اینکه تفرقه در
حضور و غیبت خلاف قاعده شرع است مجرد ادعاست بغیر دلیلی عقلی یا نقلی که باعث وثوق
و رکون نفس باشد مسموع و مقبول نیست قال الفاضل الناصب نیز گویند اگر شخصی
مقطوع الذکر سلیم الخصیتین زنی را نکاح کرد و بعد از خلوت صحیحه طلاق داد عدت واجب نشود
حال آنکه خود ایشان قایلند بثبوت نسب از ین شخص اگر فرزندی متولد شود پس احتمال علوق
ازین شخص بهم رسید پس عدت چرا واجب نشود زیرا که وجوب عدت برای معرفت علوق است امکان

امکان علوق ازین شخص موافق قاعده طبیه ثابت و صحیح است زیرا که محل منی خصیتین اند
نه قضیب پس احتمال است در وقت مساحقه منی از سوراخ برآمده در فم رحم رسیده باشد و رحم
جذب سریع نموده باشد و ولد متعلق گردیده بخلاف کسی که مقطوع الانثیین باشد که از وی
تولد ممکن نیست اگرچه قضیبش سالم بود انتهی کلامه اقول و بنستعین باید دانست که درین مسئله
در میان علمای امامیه اختلاف واقع است بعضی نظر بر امکان حمل بمساحقه بوجوب عده قایل شده
اند و بعضی نظر بر انتفای مقتضی عده که وطی باشد و ندرت وقوع حمل از خواجه سرایان عده
را واجب نمی دانند ای اگر آثار حمل ظاهر شود عده بالاتفاق واجب است علمای امامیه منکر امکان
حمل نیستند تا احتیاج بتجشم تصحیح آن بذکر قواعد طبیه افتد با آنکه قواعد طبیه چنانچه مقتضی امکان حمل
از مساحقه است مقتضی عدم حمل نیز هست چه منی بسبب بعد مسافت بارد گردد و قابل تکون جنین
نمی ماند در شرایع الاسلام و شرح آن چنین است لا عدة علی من لم یدخل بها سواء بانت
بطلاق او فسخ عدا المتوفی عنها زوجها فان العدة تجب مع الوفاة و لو لم یدخل بها و الدخول
یتحقق بایلاج الحشفة و ان لم ینزل و لو کان مقطوع الذکر سلیم الانثیین قیل یجب العدة لامکان
الحمل و فیه تردد ینشاء من امکان الحمل بالمساحقة و من انتفاء المقتضی لان العدة یترتب علی الوطی
نعم لو ظهر حمل اعتدت منه بوضعه لامکان الانزال انتهی و لا نسلم که وجوب عده برای معرفت علوق
باشد چه جائز است که وجوب عده تعبدی باشد اینجاست که بر صغیره و آیسه نیز عده واجب است
بالجمله چنانچه در میان علمای امامیه اختلاف است که جب یعنی قطع ذکر مانع صحت خلوت است یا نه
در میان مجتهدین اهل سنت نیز اختلاف است بعضی مانع صحت خلوت میدانند و بعضی نه در تحفة
الفقها گفته اما الجب فلا یمنع صحة الخلوة عند ابی حنیفة خلافا لهما و العنة لا یمنع بالاجماع انتهی در کتاب
ادب القاضی میگوید اما فی المجبوب لا یثبت لها الخیار فان اختارت للفرقة فرق القاضی بینهما فان
کانت الفرقة قبل الخلوة یجب علی الزوج نصف المهر و لا عدة علیها و ان کانت بعد الخلوة علی قول
ابی حنیفة و محمد یجب علی الزوج کمال المهر و علیها العدة کما فی العنین و قال ابو یوسف و محمد یجب

على الزوج نصف المهر والمسئلة معروفة ان خلوة المجبوب بل توجب كمال المهر وهي تعرف في المبسوط
وهل تجب عليها العدة ففيها عندنا روايتان اشار في كتاب الطلاق الى انه لا يجب فانه قال
ثم خلوة المجبوب بمنزلة خلوة الصبي وذكر في كتاب النكاح وفي الجامع الصغير انها يجب انما
اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع ما اشار في كتاب الطلاق مجبوب جف ماؤه فلا
يتصور منه الانزال بالسحق وموضوع ما ذكر في كتاب النكاح وفي جامع الصغير مجبوب لم
يجف ماؤه فيتصور منه العلوق فيجب العدة احتياطا وقد ذكرنا هذا في كتاب النكاح انتهى حاصل
كه این مسئله از خصائص امامیه شمردن ناشی از عدم توغل در فقه حنفیه و قلت تتبع کتب فقه
حنفیه است و با این همه دعوی تجرد در فقه امامیه می نمایند ان هذا لشیء عجاب و ایراد آن درین باب
لغو بیهوده محض است **قال** الفاضل الناصب نیز گوید که ظهار واقع نشود چون زوج
از ایقاع ظهار اضرار زوجه خود خواهد بترک وطی حال آنکه شارع را قصد از ایجاب کفارت سد
باب اضرار است پس اگر در اضرار هیچ وجه نشود مناقضت با مقصود شارع لازم آید و معنی آن
مخالف نص کتاب و احادیث و آثار ائمه است که بی تقیید است واقع اند و در کتب ایشان مروی
و صحیح انتهی **اقول** و بستعین بچند وجه مخدوش است **اول** آنکه این قول بعضی فقهاست
و مختار اکثری وقوع ظهار است در شرایع الاسلام فرموده و هل یقع فی اضرار قیل لا و فیه اشکال
منشاؤه التمسک بالعموم انتهی **دوم** آنکه بر تقدیر تنزل میگوئیم عموم و اطلاق کتاب و احادیث
و آثار ائمه علیهم الصلوة والسلام نزد قائلین باین قول مخصوص و مقید است بما سوای صورت قصد
اضرار بعموم حدیث لا ضرر و لا ضرار که فریقین در روایت آن متفق اند و بحدیثی که در تهذیب از
حمران از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده قال لا یکون ظهار فی یمین و لا فی اضرار
و لا فی غضب و لا یکون ظهار الا علی طهر بغیر جماع بشهادة شاهدین عدلین تخصیص و تقیید
نص عام و مطلق موجب تنافی ان نص نمیشود پس توهم منافات بالنص کتاب و احادیث
و آثار ائمه علیهم السلام ساقط باشد **سیوم** آنکه مراد باضرار مانع ظهار نزد این قائل اضراری

که مقصود مظاهر از آن اضرار مظاهر باشد فقط پس قصد مانع وقوع ظهار است نزد قائل
باین قول اگرچه زن متضرر باین ظهار نشود و اگر ایقاع ظهار بغیر قصد اضرار باشد واقع میشود
اگرچه زن متضرر گردد پس معتبر قصد مظاهر است و تضرر زن را با عدم قصد اضرار و همچنین
عدم تضرر او را با قصد اضرار اثری نیست پس اعتراض بمناقضت این قول با مقصود
شارع که ناشی از عدم فهم مرام قائل است مدفوع باشد در غایة المرام شرح شرایع الاسلام
گفته والمراد بالاضرار المانع من الظهار هو ان یکون مقصود المظاهر منها اضرار المظاهر منها
فقط فهذا القصد یمنع من وقوع الظهار عند القائل به و ان لم تتضرر المرأة بالظهار و ان
اوقعه لغرض غیر الاضرار فانه یقع و ان تضررت به فالمعتبر قصد المظاهر و لا اثر لتضررها
مع عدم قصده الاضرار لان دلیلهم علی حکم الظهار قوله تعالی قد سمع الله قول التی تجادلک
فی زوجها و تشتکی الی الله الآیات و ذلک لان خولة بنت مالک بن ثعلبة ظاهر منها
زوجها اوس بن الصامت فاتت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فاخبرته بذلک
فاخبرها بتحریمها علیه فرفعت یدها الی السماء قالت اشکو الی الله فراق زوجی فنزلت الآیات
و لا خلاف بینهم فی وقوع هذا الظهار و الآیة دلت علی شکوی الزوجة الی الله تعالی و الشکوی
دالة علی تضررها بفراق زوجها فلو کانت لتضرر الزوجة مع عدم قصد الزوج و الاضرار اثر لوقع
الخلاف فی هذا الظهار و هو غیر واقع فثبت ان الاعتبار لقصد الزوج و لا اعتبار لحال المرأة
انتهی **قال** الفاضل الناصب نیز گوید اگر مظاهر از ادای خصال کفارت عاجز شود نزد
او روزه گیرد و این کفایت میکند و ظاهر است که این حکم تشریع در دین است از طرف خود
بخلاف ما انزل الله هرگز در شرع دخلی ندارد و خلاف نص کتاب است **اقول** و بستعین
خصال ظهار یعنی کفارهای آن بموجب کریمه و الذین یظاهرون من نسائهم ثم یعودون
لما قالوا فتحریر رقبة من قبل ان یتماسا ذلکم توعظون به و الله بما تعملون خبیر فمن لم یجد
فصیام شهرین متتابعین من قبل ان یتماسا فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا سه

بنده آزاد کردن و در صورت عدم اقتدار بر آن دو ماه پی در پی روزه گرفتن و اگر استطاعت روزه گرفتن نداشته باشد شصت مسکین را طعام دادن است تا ادای خصال ثلاثه وطی زن مظاهر حلال نیست باجماع علمای امامیه و در صورت عجز از ادای خصال ثلاثه درمیان علما اختلاف واقع شده که این خصال بدلی دارند که بادای آن مظاهر حلال شود یا نه جمعی از علما مانند شیخ مفید و ابن جنید و فخر المحققین و دیگران قایلند که خصال را اصلا بدلی نیست بلکه بر مرد وطی آن مظاهره تا ادای کفاره واجب حرام است و بعضی گفته اند که بدل دارد و در تعیین بدل نیز باهم اختلاف است بعضی روزه هژده روز را بدل اطعام مقرر نموده الی غیر ذلک من الاقوال قایلین باین اقوال میگویند که احکام که در کتاب و سنت ورود یافته محمول بر حالت اختیار است حالت عجز و اضطرار مستثنی است و از آنجا که ظهار شبیه بایلا و یمین است و در کفاره یمین بدل اضطراری اطعام ده مسکین سه روز روزه گرفتن بمقتضای کریمه لکن یواخذکم بما عقدتم فکفارته اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم او کسوتهم او تحریر رقبة فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام ذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم واحفظوا ایمانکم در شرع مطهر مقرر شده است پس بدل اضطراری اطعام شصت مسکین که یکی از خصال ظهار است باین حساب هژده روز باشد و استنباط احکام را از کتاب و سنت تشریع دانستن از انصاف بعید است **قال** الفاضل الناصب نیز در لعان شرط کنند که زوجه مدخول بها باشد حال آنکه تهمت زنا عاری که مدخول بها را لاحق میشود زیاده از آن غیر مدخول بها را لاحق میشود و لعان برای رفع عار تهمت است و معهذا مخالف نص کتاب است قوله والذین یرمون ازواجهم و لم یکن لهم شهداء الا انفسهم الی آخر الآیه که بی تقیید بدخول وارد است و ازین جنس احکام الشیان صریح معلوم میشود که اینها مقاصد شریعت را نفهمیده اند و از طرف خود بعقل ناقص چیزها تراشیده انتهی **اقول** در سیاق کلام دلالت دارد برین که جمیع علمای امامیه قایل باین قولند و این محض خلاف واقع است و کذب صریح چه درین مسئله درمیان علمای امامیه اختلاف است شیخ مفید دخول را در لعان اعتبار نمیکند و علامه حلی نیز در قواعد این قول را اختیار فرموده و بعضی دخول را اعتبار نموده و بعضی قایل بتفصیل شده اند در جامع عباسی گوید آیا دخول آن شوهر بآن زن شرط است یا نه مجتهدین را درین مسئله سه قول است بعضی از ایشان دخول را شرط میدانند و بعضی شرط نمیدانند و بعضی از ایشان گفته اند که اگر سبب لعان دعوی زنا کردن باشد دخول شرط نیست و اگر انکار ولد باشد دخول شرط است انتهی و قول سوم که تفصیل است مذهب ابن ادریس است مختار اکثر علماست علامه در مختلف و شیخ شهید ثانی در شرح لمعه استحسان این قول فرموده و فخر المحققین و ابو العباس در مختصرش نیز این را اختیار نموده و ابن ادریس فرموده است که درمیان امامیه نزاعی درین مسئله نیست آنها که دخول را شرط در لعان میدانند مراد ایشان اینست که در انکار ولد دخول شرط است و اگر سبب لعان دعوی زنا باشد نزد همه دخول شرط نیست و بر تقدیر تنزل میگوییم که در موضعش مبین شده که المطلق ینصرف الی الفرد الکامل فرد کامل زوجه مدخول بهاست همچنین زوج کامل آنست که دخول کرده باشد و عرف و شرع شاهد این نسبت از اینجاست که وطی محلل در حلال شدن مطلقه بر زوج اول شرط واقع شده است و همین معنی متفق علیه جمهور اهل سنت است سوای ابن مسیب چنانچه صاحب مشکوة از صحیح بخاری و صحیح مسلم روایت کرده عن عائشة قالت جاءت امراة رفاعة القرظی الی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و قالت انی کنت عند رفاعة فطلقنی فبت طلاقی فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبیر و ما معه الا مثل هدبة الثوب فقال اتریدین ان ترجعی الی رفاعة فقالت نعم قال لا حتی تذوقی عسیلته و یذوق عسیلتک یعنی از عائشه صدیقه رضی الله عنها روایت است که فرمودند زن رفاعه قرظی که از قبیله بنی قریظه و خاله ام المومنین صفیه بود نزد آنحضرت پس عرض کرد بدرستیکه من در نکاح رفاعه بودم پس طلاق داد رفاعه مرا پس قطع شد طلاق من یعنی سه طلاق داد پس نکاح کردم بعد از رفاعه بعبد الرحمن بن زبیر و نیست با عبد الرحمن مگر گوشه جامه یعنی دخول نمیتوانست

تواند کرد پس آنحضرت فرمود آیا میخواهی که باز گردی بسوی رفاعه پس گفت آن زن آری آن
حضرت فرمود جایز نیست رجوع تا آنکه بچشی تو شهد که عبد الرحمن و بچشد عبد الرحمن شهد ک
ترا کنایه از جماع است یعنی تا زوج ثانی جماع نکند رجوع بزوج اول جایز نبود با آنکه در کریمه
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره تقیید بدخول وارد نشده بالجمله بناء علی هذا
نزد قایلین باین قول مراد از ازواج در قول او سبحانه جل شانه والذین یرمون ازواجهم حلا
ئلهاست که فرد کامل است بعضی روایات نیز موید قول آنهاست و تقیید مطلق کثیر الوقوع
است پس توهم مخالفت بالنص کتاب ساقط باشد و ظاهر است که تراشیدن احکام بعقل ناقص
خود متفرع بر تجویز قیاس است و همین مخصوص غیر امامیه است و امامیه استنباط احکام از احادیث
و آثار مرویه از حضرت سید المرسلین و اولاد طاهرین وی علیه و علیهم السلام میکنند از ورود این تشنیع
بر اهل دور اند و لنعم ما قیل زاهد همه را بکیش خود پندارد **قال** الفاضل الناصب و نیز
گویند که بلفظ عتق عتق واقع نشود این طرفه حکمی است که صبیان هم بران تمسخر می نمایند
انتهی **اقول** و به نستعین سیاق کلام مفید آنست که این مسئله هم متفق علیه امامیه است و این عین
خلاف واقع است چه این مسئله هم از مسایل اختلافیه است علامه حلی و شهیدین تجویز تحریر بلفظ
عتق قایل شده اند و مختار ابو العباس نیز همین قول است اکثر محققین این قول را اقرب
بتحقیق دانسته در لمعه و شرح آن میفرمایند و عبارته الصریحة التحریر مثل انت مثلا او هذا او فلان
حر و وقوعه بلفظ التحریر موضع وفاق و صراحته فیه واضحة قال تعالی و من قتل مومنا فتحریر
رقبة و فی قوله انت عتیق و معتق خلاف منشاؤه الشک فی کونه مرادفا للتحریر فیدل علیه
صریحا او کنایه علیه فلا والاقرب وقوعه و غایة المرام شرح شرایع الاسلام فرموده و هو المعتمد
علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید بلکه اجماع امامیه واقع است بر حصول عتق هرگاه مالک
بگوید اعتقتک و تزوجتک و جعل مهرک عتقک چنانچه در شرح لمعه و غایة المرام نص بران
واقع شده فمن شاء فلیرجع الیهما و منشاء عدم تجویز تحریر بلفظ عتق نزد مانعین آنست

آنست که اصل بقای ملک بر ملک مالک و بقای رق است تا وقتیکه سبب ناقل معلوم نشود
و آن ایقاع تحریر است بلفظی که صریح الدلالة بر افاده آزادی باشد و کنایه از آن نبود و
آن لفظ تحریر است که با وجود صراحت دلالت آن بر مقصود خلافی در آن نیست و حقیقت
شرعی در عتق گردیده بخلاف ما عدای آن که چنین نیست و عتق صریح الدلالة بر مقصود نیست
چه محتمل است کنایه از آزادی باشد لاجرم خلافی در آن واقع شده و از آنجا که کلام در مفهوم
اصطلاحی لفظ عتق است نه در مفهوم لغوی آن و قایلین باین قول ادعا میکنند که لفظ
تحریر حقیقت شرعی در آزادی گردیده بخلاف عتق که مرادف تحریر نیست حقیقت شرعی
در آن نشده بلکه کنایه از آنست در نجم وهاج شرح منهاج که از کتب فقه شافعیه نیز تصریح
باین معنی فرموده پس این حکم را مسخره صبیان دانستن در حقیقت خود را مسخره بالغ
نصابان مدرس فضل و کمال نمودن است **قال** الفاضل الناصب نیز گویند که بلفظ فک
رقبه نیز عتق واقع نشود حال آنکه در قرآن مجید چند جا از عتق بلفظ فک رقبه تعبیر واقع
شده و حقیقت شرعی درین گشته قوله تعالی فک رقبة او اطعام فی یوم الحر انتهی
اقول و به نستعین منشاء عدم تجویز تحریر بلفظ فک رقبه از آنجهت است که اصل بقای
ملک بر ملکیت مالک و بقای رق است که تا وقتی که سبب ناقل معلوم نشود و آن لفظ تحریر
و عتق است و فک رقبه صریح الدلالة بر افاده آزادی نیست بلکه کنایه از آن است چه تتبع
موارد استعمال آن در محاورات عرب و عجم دلالت بر آن دارد چنانچه بر متتبع خبیر مخفی نیست و وقوع
تعبیر از آزادی بلفظ فک رقبه در قرآن مجید مستلزم حقیقت شرعی گشتن این لفظ در آزادی نیست
بسا الفاظ که تعبیر بآن در کلام الهی از امری واقع شده و آن الفاظ حقیقت شرعی در آن
نیستند از آنجمله لفظ صلوة است که حقیقت شرعی نماز گردیده چند جا و تعبیر بآن در کلام الله
از مسجد واقع شده است ازین لازم نمی آید که لفظ صلوة حقیقت شرعیه در مسجد باشد
قوله تعالی لا تقربوا الصلوة و انتم سکاری مراد از صلوة بنا بر قول ابن عباس و ابن مسعود

را از اعاظم اصحاب کرام اند مسجد است و مختار حسن و امام شافعی امام رازی در تفسیر کبیر در
ضمن تفسیر کریمه لا تقربوا الصلوٰة میفرماید فی لفظ الصلوٰة قولان احدهما المراد منه المسجد
و هو قول ابن عباس و ابن مسعود و الحسن و الیه ذهب الشافعی و اعلم ان اطلاق الصلوٰة
علی المسجد محتمل و یدل علیه وجهان الاول ان یکون من باب حذف المضاف ای لا تقربوا
مواضع الصلوٰة و حذف المضاف شایع والثانی قوله لهدمت صوامع و بیع و صلوٰة و
مساجد المراد بالصلوٰة مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلوٰة و المراد به المسجد
جایز انتهی و نظایر آن بسیار است استیعاب موجب تطویل است پس تشنیع در امثال این
موارد ناشی از قلت تامل و عدم تفطن از اطلاقات الفاظی است که در کلام الٰهی واقع است

قال الفاضل الناصب و نیز گویند که اگر غلام یا کنیزک در مذهب مخالف اثنا عشریه باشد
عتق او صحیح نمیشود و این حکم را غیر از تعصب بیجا ماخذی از کتاب و سنت نیست بلکه
بموجب روایات صحیحه ایمه که سابق مذکور شد ایمان اهل سنت صحیح و مبشر بنجات اند انتهی **اقول**
و به نستعین در تقریر این مسئله خیانت بکار برده تحریف فرموده است یا بسبب عدم اطلاع بر مذهب
امامیه درین مسئله خبط نموده چه در مطلق عتق هیچ یک از علمای امامیه ایمان معتق را شرط نکرده اند
بلکه عتق مخالف مذهب اثنا عشریه جایز میدانند بغیر کراهیت بشرطیکه معاند اهل بیت علیهم السلام
نبوده باشد در شرایع فرموده و لا باس بعتق المستضعف و در شرح لمعه گفته لا یکره عتق
المستضعف الذی لا یعرف الحق و لا یعاند فیه و لا یوالی احدا بعینه آری اگر مخالف معاند
اهل بیت علیهم السلام عتق او را جایز میدانند با کراهیت و عدم تجویز عتق مخالف مذهب
هیچکس از علمای امامیه نیست خلافی درین امر نیست عتیق مخالف مطلقا بلکه بعضے عتق
کافر نیز جایز میدانند خلافی که در میان علمای اسلام واقع شده در عتق کفاره است عطا و
نخعی و ثوری و ابو حنیفه و اصحاب او و ابن جنید از امامیه در جمیع کفارات سوای کفاره قتل
خطا جایز میدانند و باقی علمای امامیه و شافعی و مالک و احمد و اوزاعی و اسحٰق از علمای اهل سنت

تجویز عتق کافر نمیکنند امام رازی در تفسیر کبیر گفته قال الشافعی الرقبة المجزیة فی الکفارة کل رقبة
سلیمة من عیب یمنع من العمل صغیرة کانت او کبیرة ذکرا او انثی بعد ان یکون مومنة و لا یجوز
اعتاق الکافر فی شیء من الکفارة بلکه شیخ ابو جعفر طوسی تصریح نموده است که اشتراط ایمان
مخصوص بکفاره قتل خطاست در غایة المرام گفته قال شیخنا ابو جعفر الطوسی لا یعتبر الایمان
فی العتق فی جمیع انواع الکفارة الا فی کفارة قتل الخطاء وجوبا و ما عداه یجوز ان یعتق من
لیس بمومن و ان کان المومن افضل با آنکه مراد از ایمان در قول امامیه درین مقام مجرد اسلام
است نه ایمان خاص و اثنا عشریه بودن در شرایع فرموده المراد بالایمان ههنا الاسلام او
حکمه در شرح لمعه فرموده و شرط فیها الاسلام و هو الاقرار بالشهادتین مطلقا علی الاقوی
و هو المراد من الایمان المطلوب فی الآیة و لا یشترط الایمان الخاص انتهی از تقریر این اقوال
معلوم شد که آنچه درینمقام افاده فرموده است خبطے است ناشی از عدم اطلاع او بمذهب امامیه
درین مسئله بر تقدیر تنزل و اغماض از همه امور میتوان گفت که از انجا که معتبر در ایمان تصدیق بجمیع
ما جاء به النبی است صلی الله علیه و آله از ینجاست که مانعین زکوٰة را صحابه رضوان الله عنهم تکفیر
نموده اند و ظاهر است که از جمله ما جاء به النبی صلعم ولایت حضرت امیر المومنین علیه السلام است
پس تصدیق و اذعان بولایت آنحضرت از ارکان ایمان خواهد بود باین اعتبار و لحاظ اگر کسی منکر
ولایت آنحضرت باشد اطلاق مومن نکند چندان مستبعد نخواهد بود و اهل سنت نیز تصدیق بخلافت خلفاے
راشدین را جزو ایمان و منکر آنرا کافر میدانند چنانچه در صدر این باب از خزانة المفتین بطریق نقل ذکر
شده فلیتذکر با آنکه بموجب روایات صحیحه که در کتب معتبره احادیث اهل سنت و صحاح سته
ایشان موجود است شیعه اثنا عشریه صحیح الایمان و مبشر بنجات اند از همه غریب تر آنکه بعضی علمای
اهل سنت عتق خواجه سرای مسلم مومن را جایز نمیدانند چنانچه شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوٰة
در باب عتق در اثنای ترجمه حدیث من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بکل عضو منه عضوا من النار
حتی فرجه بفرجه فرموده بعضے گفته اند که ازینجا مفهوم میشود که عبد معتق میباید که خصی و مجبوب

نباشد انتهی با آنکه صحت اسلام و ایمان خواجه سرایان متفق علیه اهل اسلام است و ایشان نیز
مانند دیگر مسلمانان صحیح الایمان و مستحق نجات اند این حکم را سوای دقت و تعنت بی موقع
و بیجا ماخذی از کتاب و سنت نیست نیز ابن عباس رضی الله عنه و همچنین حسن و شعبی و نخعی که از
علمای اهل سنت اند قایل اند که عتق صبی در کفاره جایز نیست امام رازی در تفسیر کبیر فرموده
قال ابن عباس و الحسن و الشعبی و النخعی لا تجزی الرقبة الا اذا صام و صلی و قال الشافعی و مالک
و الاوزاعی و ابو حنیفة تجزی الصبی اذا کان احد ابویه مسلما حجة ابن عباس هذه الآیة فانه
تعالی اوجب تحریر الرقبة المؤمنة و المؤمن من یکون موصوفا بالایمان و الایمان اما التصدیق
و اما العمل و اما المجموع و علی التقدیرات فالکل فایت عن الصبی فلم یکن مؤمنا فوجب ان لا یجزی
حجة الفقهاء ان قوله تعالی من قتل مؤمنا خطا ایدخل فیه الصغیر و الکبیر و کذا قوله فتحریر رقبة
مؤمنة وجب ان یدخل فیه الصغیر **قال** الفاضل الناصب نیز گویند که اگر غلام مجذوم شود
یا اعمی گردد یا مقعد شود خود بخود آزاد میگردد بی آنکه مالکش آزاد کند حال آنکه خلاف قاعده
شرع است که ملک کسی بسبب معیوب شدن از ملک او برآید بدون اراده مالک در شریعت هرگز
مال از ملک بر نمی آید و معهذا مناقض مقاصد شرع است زیرا که اعتاق برای نفع عبد است و درین
صورت محض هلاک عبد است زیرا که بسبب این عوارض از کسب و تلاش معاش رفت و نفقه
و کسوت او که بر ذمه مالک بود بر ذمه خودش افتاد حالا بیچاره چه خواهد کرد و اگر گویند
که نفع عبد درین است که از خدمت باز ماند گوییم مالک را تکلیف خدمت نمیرسد و نفقه
و کسوت بازای ملک است نه بازای خدمت بسا غلام و کنیزک که بسبب دوام مرض و دیگر
عوارض خدمت نمیکنند آری این حکم اجیر است که تا وقتی که خدمت بجا بیارد اجوره یا دیت
برهند و چون از خدمت باز ماند موقوف نمایند نه حکم ممالیک انتهی کلامه **اقول** مستند
امامیه درین قول حدیثی است که سکونی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت
کرده است قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله اذا عمی المملوک فلا رق علیه و العبد اذا جذم فلا

رق علیه ایرادی که درین مقام فرموده ناشی است از قلت تامل و عدم تحصیل مرام
امامیه درین مقام است زیرا که مراد امامیه اینست که بسبب طریان بعضی عوارض مانند عمی و جذام
بعبد تکالیف رقیت و مملوکیت بحکم شرع از ذمه عبد ساقط میشود و مالک را تکلیف خدمت او
نمیرسد و نفع اعتاق این است که عبد بی دغدغه و بی خار خار اندیشه خدمت مولا با سایر
و آرام در منزل خود سکنی نماید و هلاک عبد در صورتی متصور میشد که نفقه عبد در صورت از
ذمه مولا ساقط میشد و آن در حیز منع است چه نزد امامیه نفقه عبد معتق هرگاه قادر بر کسب
نبود بر مالک واجب است در عقاید جعفریه فرموده یجب نفقة المملوک و ان اعتقه اذا لم یمکن له کسب یعنی
واجب است بر مالک نفقه مملوک اگر چه او را آزاد کرده باشد هرگاه کسبی نداشته باشد در شرح لمعه گفته
و یکره عتق العاجز عن الاکتساب الا ان یعینه بالانفاق قال الرضا علیه السلام من اعتق
مملوکا لا حیلة له فان علیه ان یعوله حتی یستغنی عنه و کذلک کان یفعل اذا اعتق الصغار و من
لا حیلة له و ایراد با التزام عدم تفرقه از مملوک و اجیر مضمحل گردید زیرا که در صورت نفقه و کسوت
عبد بر ذمه مولی واجب است و اجرت اجیر بعد فسخ اجاره واجب نیست و آنچه گفته ملک کسی
بسبب معیوب شدن از ملک بر نمی آید دعوی بغیر دلیل است بغیر اقامت دلیل عقلی و نقلی که موجب
وثوق نفس باشد مسموع و معقول نیست با آنکه کلیت این مقدمه موضع تامل است قول او بدون
اراده مالک در شریعت هرگز مال از ملک بر نمی آید نیز ممنوع است چه در بسیاری از مواقع مال بدون
اراده مالک بموجب حکم شرع از ملک مالک بر می آید از انجمله هرگاه شخصی نصف مملوک را که در میان
او و دیگری مشترک بود آزاد بکند همه اش بی اراده شریک دیگر آزاد میشود در
فتاوی حمادیه فرموده منها اذا اعتق نصف عبده عتق کله عندهما و عنده لا و منها اذا اعتق
نصف عبد مشترک بینه و بین غیره یعتق کله عندهما و الولاء له در دیگر کتب فقه حنفیه نیز همین
مضمون وارد است و همچنین اگر شخصی یکی را از عمودین یعنی یکی والدین هر چند بالا روند
یا یکی از اولاد را هر چند پایین آیند خواه مرد باشد یا زن یا کسی از انکسان که بحسب نسب

بروی محرم اند خرید بکند بمجرد خریدن بے ارادہ مشتری معتق میشود در ہدایہ میفرماید ومن ملک

ذا رحم محرم منہ عتق علیہ وہذا اللفظ مروی من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقال علیہ السلام

من ملک ذا رحم محرم منہ فہو حر واللفظ لعمومہ منتظم کل قرابۃ مویدہ بالمحرمیۃ ولادا وغیرہ

قال الفاضل الناصب ونیز گویند کہ اگر نطفہ سید از شکم کنیز بیرون افتد ام ولد میگردد این

طرفہ مسئلہ ایست زیرا کہ درینصورت ہر جاریہ موطوءہ ام ولد خواہد شد زیرا کہ عادت زنان ہمین

است کہ بعد از جماع نطفہ می اندازند الا وقتی کہ حمل گیرند و نطفہ متعلق شود باز ہم بتجربہ رسیدہ

است کہ بقدر انعلاق میماند و باقی می برآید و نمی فہمند کہ خروج نطفہ اگر دلیل باشد دلیل خواہد

بود بر عدم انعلاق و لسبب عدم انعلاق جاریہ چگونہ ام ولد شود کہ ام ولد بودنش وابستہ بانعلاق است ولد کہ

تمام خلقت اوست و بدیہی است کہ اگر یک جزو از اجزاء مادیہ شی نزد کسے بہم رسد نتوان گفت

کہ آن شی نزد اوست مثل بکرشتہ از جامہ انتہی کلامہ **اقول** بہ نستعین استیلاد بمعنی

طلب ولد است چنانچہ استعطا بمعنے طلب عطاست و مراد درین مقام طلب ولد است از مملوکہ

بوطی ان و در تحقق استیلاد بتولد جنین اختلافی و در تحقق آن باسقاط حمل فی الجملہ

نیز اختلافی نیست خلافی کہ ہست درین است کہ در تحقق استیلاد لسقط آیا ثبات و ظہور

تمام خلقت جنین یا بعضے از ان معتبر ست یا نہ و در صورت دویم آیا در تحقق استیلاد

اسقاط علقہ و مضغہ معتبر است یا سقوط نطفہ بعد از انعلاق و اشتمال رحم بران در اطلاق

ام ولد بران کفایت میکند قول اول مختار حنفیہ در ہدایہ گفتہ السقط الذی استبان بعض

خلقہ ولد حتی یصیر بہ نفساء ویصیر الامۃ ام ولد بہ وکذا ینقضی العدۃ بہ و نزد جمہور امامیہ

و مالک و شافعی بنا بر یک قولش و ہمچنین نزد احمد بنا بر یک روایت بسقوط علقہ و مضغہ

استیلاد متحقق میگردد در مغنی و مفترق گفتہ واختلفوا فی المعتدۃ اذا وضعت علقۃ او

مضغۃ فقال ابو حنیفۃ واحمد فی اظہر الروایتین عنہ لا ینقضی عدتہا بذلک ولا یصیر ام

ولد وقال مالک والشافعی فی احد قولیہ ینقضی عدتہا بذلک ویصیر ام ولد بہ عن احمد نحوہ

نحوہ و در شرح لمعہ فرمودہ فی الاستیلاد وہو تحصیل العلوق امتہ منہ فی ملکہ بالکون مبدأ

نشو آدمی ولو مضغۃ انتہی شیخ طوسی قول ثالث اختیار نمودہ میفرماید کہ استیلاد عبارت

است از حاملہ شدن جاریہ کہ عبارت از علوق و اشتمال رحم بر منی باشد خواہ فرزند بزاید یا حمل

ساقط شود اعم ازین کہ در اوایل حمل اسقاط واقع شود یا در اوسط یا در اواخر آن اوایل حمل نزد

او اعم است از جمیع حالاتے کہ در ابتدای تکون عارض میشود و در جمیع این حالات اگر اسقاط

شود نزد او جاریہ ام ولد میگردد علامہ در ارشاد میفرماید قال الشیخ وکذا النطفۃ انتہی تفصیل

اقوال درین مسئلہ ہرگاہ این مقدمہ دریافت شد پس آنچہ فاضل ناصب درین مقام افادہ

فرمودہ مردود است بچند وجہ **اول** آنکہ سوق کلامش موہم است کہ جمیع علمای امامیہ

باین قول قایل اند و ہمینے خلاف واقع است چہ دانستی کہ این قول شاذ است بغیر شیخ طوسی

کسی قایل بآن نیست **دویم** بر تقدیر تنزل و اغماض ازین مناقشہ میگوییم این قول

در کمال متانت است زیرا کہ باتفاق امت در استیلاد تولد فرزند معتبر نیست پس باید کہ

مراد از ان حاملہ شدن کنیز از مالکش معتبر باشد خواہ فرزند بزاید یا حمل ساقط شود و

سقوطش خواہ در اول زمان حمل باشد در ہر حالتی از حالات کہ در اول تکون طاری میشود

اتفاق افتد یا در اوسط حمل یا در اواخر آن و تخصیص بما سوای اول زمان حمل چنانچہ

مالکیہ شافعیہ و حنابلہ بنا بر یک قول بآن رفتہ اند تخصیص بلا مخصص است با آنکہ بعضے از جزئیات

این قول بسیار قریب بمذہب حنفیہ بل در واقع و نفس الامر گویا عین اوست زیرا کہ زمان اطلاق

نطفہ بر آنچہ رحم در حالت حمل مشتمل و محتوی بر آن شدہ است نزد فقہا و محدثین تا چہل

روز است و حدیثی کہ بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ از ابن مسعود روایت

کردہ اند و شیخ جلال الدین سیوطی نیز از جامع صغیر تخریج آن نمودہ بران دلالت میکند کہ

آنحضرت صلعم فرمود ان احدکم یجمع خلقہ فی بطن امہ اربعین یوما ثم یکون علقۃ مثل ذلک ثم

یکون مضغۃ مثل ذلک ثم یبعث اللہ ملکا فیومر باربع کلمات ویقال لہ اکتب عملہ ورزقہ

واجابه شقی او سعید ثم ینفخ فیه الروح الحدیث مجتهدین امامیه نیز تصریح نموده اند برنکه
بر منی وغیر آن که رحم بر آن مشتمل است تا چهل روز نطفه اطلاق کرده میشود و علمای تشریح تصریح
نموده اند که بعد بیست هشت روز یا بیست و نه روز ظهور بعضی خلقت میشود پس اگر درین
ایام که ظهور بعض خلقت میشود اسقاط واقع شود ازانجا که ظهور بعضی خلقت شده است لهذا
بر طبق مذهب حنفیه که السقط اذا ظهر بعض خلقه ولد کنیز را درین صورت ام ولد میدانند استبعاد
ندارد باآنکه هنوز باصطلاح فقها نطفه بران اطلاق کرده میشود بجهت عدم ظهور تمام
بیانش بر سبیل اجمال اینست حمل عبارت است از علوق و اشتمال رحم بر منی مدت آن
از ابتدای علوق است تا وضع حمل و منی را بعد ازانکه رحم بران مشتمل شود چند حالات طاری
میشود هرگاه در رحم افتاد آنرا نطفه خوانند و چون چند روز بران بگذرد و غشائی برو
پدید آید همچو پوستی که بر خمیر پدید می آید از گذاشتن آن ساعتی در هوا این را علقه خوانند
و چون گوشت گردد مضغه گویند و چون شکل اعضا و خطوط آن ظاهر گردد جنین گویند و چون
حس و حرکت بران فایض گردد حیوان نامند و اطلاق جنین درین وقت مجازا نیز آمده است
تفصیل اجمال اینست هرگاه در رحم صحیح نقی منی مرد و زن که صلاحیت تکون داشته باشد
باهم آمیخته قرار یابد و رحم بران مشتمل گردد و از واردات خارجی و موجبات بدنی و نفسانی
که باعث انزلاق منی باشد امری بوقوع نیاید باذن الله تعالی از قوت عاقده که در منی
مرد است و قوت منعقده که در منی زن است عملها فی دران ممتزج پدید می آید و چهار نقطها مانند
حباب ظاهر میشود یکی در محل قلب دویم در محل دماغ سیوم در محل کبد چهارم بر مجموع محتوی
و این غلیان در یک هفته تمام میشود و مسمی بحالت اولی است بعده نقطهای سرخ ظاهر شود
و مناقد و عروق پدید آید و خون طمث بطرف ناف جریان یابد و این در چهار روز تمام شود
و مسمی است بحالت ثانیه و بعده علقه و تمامیت آن به شش روز بود و مسمی بحالت ثالثه
و بعده مضغه شود و بعضی اجزا از یکدیگر تمایز گیرد و قدری از خون حیوانی و طمثی بران مترسخ

مترسخ شود و مستعد قبول صورت حیوانی گردد از واهب الصور و تمامی این به دوازده
روز بود و مسمی است بحالت رابعه و بعده مزاج ذکوریت و انوثیت فایض شود و اعضای اصلی
تمام گردند و این به سه روز تمام شود و مسمی است بحالت خامسه بعده همه اعضا مخلوق شوند
و تمامی خلقت و عروق و مجاری مفاصل بظهور آیند و این را حالت سادسه نامند و تعیین ایام
حالات که مرقوم شد بنا بر تجربت است حکیم کامل و طبیب ماهر مهذب الدین فخر الاسلام ابو
الحسن علی ابن احمد بن علی ابن هبل در کتاب مختار که مختار کتب طبیه است گفته ان الله
جلت عظمته خلق الجنین من المنیین منی الذکر و منی الانثی الا ان الاصح من امرهما ان منی
الذکر هو الحامل للقوة المصورة الفعالة باذن الله تعالی و منی الانثی هو الحامل للقوة المنفعلة
المتصورة و دم الطمث له منه المدد فی الغذا حتی یتم تصوره و یکمل خلقه و اول ما یتخلق منه
بعد اجتماع المنیین و اختلاطهما الزبدیة التی تحدث من حرکات الارواح الطبیعیة و الحیوانیة و النفسانیة
لطلب کل واحد منها مکانا خاصا یلزمه یتکون منه عضوه الرئیس یکون مبدا فعله منه و اول
ما ینجاز من ذلک و یبین هو مکان القلب و الکبد و الدماغ لکن یتمیز مکان السرة اولا و ان
کان یتاخر عن تمیز مکان هذه الاعضاء علی ما قیل ثم عند استقرار المنی و غور الزبدیة فی
باطنه یتخلق الغشاء الرقیق من سطحه نیز اسه متعلقا بالنقر التی فی الرحم التی یصل الیه منها
دم الطمث ثم بعد ذلک تظهر النقطة الدمویة فی الصفاق و امتدادها فیه و فی ذلک الوقت
یتمیز السرة فیه تمیزا محسوسا ثم یصیر بعد ذلک مضغة و یتم الاعضاء الرئیسة و یظهر مقادیر
ثم یاخذ الاعضاء یتنحی بعضها عن بعض و لکن هذه الاستحالات زمان عرفت بالتجارب
فمدة الزبدیة ستة ایام او سبعة و فی هذه المدة تتصرف القوة المصورة فی المادة من غیر
استعداد ثم یستتم بعد ثلاثة ایام تحدث الخطوط و النقطة الحمر فیکون سبعة ایام و عشرة او
اذن ذلک ثم بعد ستة ایام یصیر علقة فیکون الخامس او سادس عشر ثم بعد اثنی عشر
یوما یصیر مضغة و یتمیز فیه الاعضاء الرئیسة و یتنحی بعضها عن بعض و قد یتقدم او یتاخر ذلک

او ثلاثة فيكون سبعة وعشرين يوما او واحدا وثلاثين يوما او ما بين ذلك ثم بعد
تسعة ايام يتميز الرأس عن المنكبين وينفصل اليدان عن الجانبين والبطن ثم
بعد اربعة ايام يتم خلقه وذلك اربعون يوما او خمسة واربعون ويختلف هذه الازمان فيطول
ويقصر وهي في الانثى اطول وفي الذكر اقصر المدد في تصوير الجنين وكمال خلقه ثلثون يوما و
اطولها خمسة واربعون يوما فان تم التصوير في الثلاثين تحرك في ستين وولد بعد مائة وثمانين
يوما وان تم خلقه في خمسة وثلاثين يوما تحرك في سبعين يوما وولد بعد سبعة اشهر على هذا القياس
في الاربعين وخمسة واربعين زمان التصوير نصف زمان الحركة وزمان الحركة ثلث زمان الولادة
وقد اختلف الاطباء في هذه المدد اختلافا لا يخرج عن هذه الايام لكن هذا منهم حكم بحسب
ما وقف عليه بالتجربة حكما اكثريا انتهى بالجمله از انجا كه در ميان چهل روز ظهور بعضى خلقت بلكه تمام
خلقت در نفس الامر متحقق ميشود و باصطلاح فقها هنوز نطفه بران اطلاق كرده ميشود اكثر
درين اوقات ظهور بعضے خلقت يا تمام خلقت بجهة سقوط آن كنيز را ام ولد گويند و لقبية اوقات
را طرد اللباب نيز بر آن حمل نموده مطلقا سقوط نطفه موجب استيلاد و ام ولد گشتن كنيز دانست
استبعادے ندارد با آنكه در آخر چهل روز در وقت تمام شدن خلقت جنين چنانچه از كلام شارحين
واضح گشته اطلاق جنين بر وے صحيح است پس بسقوط آن درين هنگام استيلاد در نفس الامر
متحقق ميشود خواه در اصطلاح متحقق شود يا نه **سيوم** اعتراضي كه درين باب بر شيخ طوسى
نموده است در نهايت ضعف و وهن است ظاهرا در حالت اشتداد مرض و غلبه وجع اين كلام
از جناب افادت مآب سر زده والا شان عزيزش ازان رفيع تر است كه بامثال اين هفوات متفوه
شود چه ظاهر است كه سقوط النطفه عبارت است از زوال علوق و زوال اشتمال رحم بر منى و همچنين
بعد از تحقق علوق و اشتمال رحم بر منى متحقق و متحصل نگردد و بديهى است كه خروج منى را
در غير حالت علوق و همچنين خروج بعضے اجزاى وى را كه در حال علوق رحم بران مشتمل نگرديده
باشد در عرف سقوط نميگويند چه سقوط فرع علوق است و هر جا كه علوق متحقق نشود سقوط

سقوط نيز صادق نخواهد آمد پس ظاهر شد كه سقوط و افتادن نطفه دليل انعلاق است
نه دليل عدم انعلاق چنانچه علامى فهامى توهم نموده و ماده تشنيع ساخته فسبحان من قسم
الادراك كما قسم الارزاق **چهارم** آنكه قياس بآثار جامعه با آنكه قياس مع الفارق است
مشترك الورود در مذهب مالك و شافعى و احمد بنا بر يك قول چه ظاهر است كه علقه و مضغه
نيز يك جزو جنين و هيولى و ماده اوست صورت حيوانى درين حالات هنوز برو مفاض نشده
پس بايد كه بسقوط علقه و مضغه نيز استيلاد متحقق نگردد **پنجم** آنكه در استيلاد اعتبار بودن
تمام خلقت ولد مذهب مخترع مستحدث است كه جناب افادت مآب ابتداع آن فرموده اند چه سبق
ذكر يافت كه نزد مالك و شافعى و احمد بنا بر يك قول باسقاط علقه و مضغه استيلاد متحقق ميشود
و حنفيه نيز ظهور تمام خلقت اعتبار نكرده بلكه ظهور بعضے خلقت نزد ايشان معتبر است قول …
حنفيه كه در كتب فقهيه ايشان وارد است السقط اذا ظهر بعض خلقه ولد شاهد عدل اين دعوى است
ششم آنكه قول او ام ولد بودنش وابسته بانعلاق ولد است كه تمام خلقت اوست مستحضر
اين است كه در هر حالتى انعلاقى جديد طارى ميشود و همعنى خلاف ظاهر است چه انعلاق محوى رحم
از ابتداى حمل تا وضع آن مستمر است الخ متجدد است طريان حالات بر نست كما لا يخفى
پس اين قول بغير تكلف و تعسف تام تمام نباشد **قال الفاضل الناصب** نيز گويند كه اگر كنيزكے
شخصے نزد شخصے گرو گذاشت و مرتهن او را وطى كرد و پسر او ام ولد مرتهن شد حال آنكه وطى
مرتهن صاف زنا است اذ لا ملك ولا تحليل و اگر تحليل هم باشد تحليل موجب ام ولد است
نميگردد عند الفرقة ايضا انتهى **اقول** و به نستعين آنچه درين مقام افاده نموده كذب
محض و افتراى صريح است در كتب اماميه اثرى ازان نيست چه در استيلاد شرط نموده اند كه كنيز در
ملك اينكس باشد در شرايع فرموده الاول في الاستيلاد وهو يتحقق بعلوق امته منه في ملكه
ولو اولد امة غيره مملوكة ثم ملكها لم يصر ام ولده در لمعه گفته في الاستيلاد وهو يحصل بعلوق
امته منه في ملكه در تنقيح فرموده تصير الامة ام ولد لمولاها بعلوقها منه في ملكه و حتى …

بقولنا فی ملکه عماً او وطیها فی ملک غیره باحد الاسباب المبیحة ثم انتقلت الیه فانها لیست ام
ولد له علی الرای الاصح وهو احدی قولی الشیخ فی المبسوط لان صدق الاسم لغة واشتقاقاً لا یکفی
فی الحکم والا لکفی فی المزنا بها ثم انتقلت الیه مع ولده وهو باطل **قال الفاضل الناصب** نیز گوید
که یمین ولد بغیر اذن والد در غیر فعل واجب و ترک قبیح و همچنین یمین زن بغیر اذن شوهر در غیر فعل
الواجب و ترک القبیح منعقد نشود و این صریح مخالف نصوص قرآنی است که باطلاق آمده است قوله تعالی
ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم و قوله تعالی ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان آری در توریت
مکتوب است که نذر زوجه بی اذن زوج و نذر ولد صغیر بی اذن والد منعقد نمیشود و معلوم نیست که این
حکم محرف است یا اصلی دارد و بر تقدیر یکه اصلی هم باشد در یمین و نذر بالغ و نابالغ فرق بسیار است
معهذا چون قرآن مجید ناسخ کتب سابقه است بر خلاف قرآن تمسک بتوریت نمودن یهودیت صرف
است انتهی کلامه **اقول** و به نستعین آنچه رقم زده کلک غوایت سلک گشته مردود است چه توهم مخالفت
این بنصوص قرآنی ناشی از قلت تامل و عدم تحصیل مرام علمای اعلام است زیرا که مراد محققین
فقها ازین قول آنست که اذن والد و زوج شرط انعقاد یمین ولد و زوجه و لزوم اوست چنانچه
اذن مالک شرط انعقاد یمین مملوک است بالاتفاق باین معنی که یمین صحیح است لیکن مضمون آن لازم
نمیشود مگر باجازت والد و زوج و باین معنی مخالفتی بآیات فرقانی ندارد و نظیر آن بسیار است و بر تقدیر
تنزل و تسلیم اینکه اجازت والد و زوج شرط صحت یمین باشد باین معنی که یمین بدون اذن اینها
باطل بود میگوییم عموم آیات مخصوص بحدیث مشهور که از حضرت سرور کائنات علیه و آله افضل التحیات
و اکمل التسلیمات بطرق خاصه و عامه مروی است از آنجمله شیخ طوسی در تهذیب بسند خود از حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا یمین لولد مع والده ولا للمملوک
مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر فی معصیة ولا یمین فی قطیعة رحم و شیخ جلال الدین سیوطی در جامع
صغیر و اسماعیلی در معجم خود و ابن عساکر از ابن عباس روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم
فرمود ثلث و ثلث و ثلث فثلث لا یمین فیهن و ثلث الملعون فیهن و ثلث اشک فیهن فاما الثلث

الثلث التی لا یمین فیهن فلا یمین للولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوک مع سیده
واما الملعون فیهن فملعون من لعن والدیه وملعون من ذبح لغیر الله وملعون من غیر تخوم الارض
واما التی اشک فیهن فعزیر لا ادری اکان نبیاً ام لا ولا ادری العن تبع ام لا ولا ادری الحدود کفارة
لاهلها ام لا چه ظاهر است که مراد از نفی یمین درین حدیث شریف نفی ماهیت و وجود یمین نیست
بلکه مراد نفی صحت اوست و باین معنی اقرب احتمالات و متبادر بفهم است بالجمله عبارات علمای امامیه درین
مسئله مقتبس است از حدیث شریف شارع علیه السلام و وجوهی که در حدیث شریف محتمل است در عبارات
علمای امامیه نیز جاری است و آنچه مقتبس از حدیث شریف باشد آنرا یهودیت گفتن دلیل ارتداد
قائل و خروج او از دائره اسلام است نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا ملخص کلام
اگر ازین حدیث شریف اطلاع ندارد حرف بر محدثگری علامی فهامی است و اگر با وصف
وقوف بران مصدر این قسم گستاخیها گردیده انر سخن در اسلام جناب سامی است **قال**
الفاضل الناصب نزد این فرقه اذن زوج در نذر زن متعلق بتطوعات باشد نیز شرط است
و آن نیز مخالف نص قرآنی است قال الله تعالی ولیوفوا نذورهم و قوله تعالی یوفون بالنذر
انتهی کلامه **اقول** و به نستعین این مسئله از فروع مسئله سابقه است زیرا که در بعضی جاها
اطلاق یمین بر نذر آمده و در کتب فقهیه حنفیه نیز تصریح واقع شده که در بعضی موارد اطلاق
یمین بر نذر صحیح است در هدایه فرموده وکذا قوله لعمر الله وایم الله لان عمر الله بقاء الله
وایم الله معناه ایمن الله وهو جمع یمین وقیل معناه والله وایم اصله کالواو والحلف
باللفظین متعارف وکذا قوله وعهد الله ومیثاقه لان العهد یمین قال الله تعالی واوفوا بعهد
الله والمیثاق عبارة عن العهد وکذا اذا قال علیّ نذر او نذر الله انتهی پس قول آنحضرت
لا للمرأة مع زوجها ای لا یمین لها شامل نذر نیز باشد بالجمله ازینجا که این حکم از فروع
و جزئیات حدیث شریف است که صدر ذکر یافته تشنیع ناموجه باشد **قال الفاضل**
الناصب گویند که اگر نذر کند که بسوی خانه کعبه پیاده برود و حج گذارد این نذر ساقط

میشود نص علیه ابوجعفر الطوسی این نیز مخالف نص قرآنی است انتهی کلامه **اقول**
و به نستعین آنچه درین مقام افاده فرموده است کذب و افترای است مختلط بخیانت و
تحریف بیانش آنست که آنچه ذکر کرده است هیچکس از علمای امامیه قایل بآن نشده بلکه
همه علما قایلند که هرگاه کسی نذر کند که بخانه کعبه پیاده برود حج بگذارد ایفای نذر
برو متحتم میشود و درین هنگام برو واجب است در صورت تمکن پیاده بحج بیت الله الحرام
مستسعد گردد هیچکس درینمعنی خلاف نکرده چنانچه در معتبر تصریح بآن واقع شده در لمعه
دمشقیه فرموده لو نذر الحج ماشیا وجب در شرایع فرماید اذا نذر الحج ماشیا وجب در مختصر نافع
نیز همین است در مدارک میگوید هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال فی المعتبر اذا
نذر الحج ماشیا وجب مع التمکن و علیه اتفاق العلماء و یدل علیه مضافا الی العمومات المتضمنة
لانعقاد نذر العبادات خصوص صحیحه رفاعه قال قلت لابی عبد الله علیه السلام رجل نذر ان
یمشی الی بیت الله قال فلیمش و غیر ذلک من الاخبار الکثیرة المتضمنة لاحکام نذر المشی
فی الحج آری شیخ طوسی قایل شده است که اگر کسی نذر کند که بسوی بیت الله برود بغیر
قصد حج و عمره نذر ساقط است و جهتش اینست که در عبادات معتبر است که ادای آن بر وجهی
باید که از شارع متلقی باشد و مشی بسوی بیت الله نه بقصد حج و عمره از شارع وارد نشده
بلکه در بعضی صور ان احتمال تطرق بدعت است پس متعلق نذر نتواند شد و این قول با آنکه
وجه وجیهی دارد علمای دیگر تضعیف آن نموده در شرایع فرموده و لو قال ان امشی الی
بیت الله لا حاجا و لا معتمرا قیل ینعقد بصدر الکلام و یلغو الضمیمه و قال الشیخ رحمه الله یسقط
النذر و فیه اشکال ینشاء من کون قصد بیت الله طاعة انتهی دویم آنکه معارض است با آنچه
در متفق و مفترق واقع است که اگر شخصی نذر کند که در مسجد الحرام نماز بگذارد نزد رئیس الفقها
ابوحنیفه نماز گذاردن در مسجد الحرام و ایفای نذر لازم نمیشود در هر مسجد که بخواهد نماز بگذارد
و اگر نذر کند در مسجد نبوی علی صاحبها و آله الف الف تحیه و سلام نماز بگذارد یا پیاده باین

مساجد برود نزد ابوحنیفه نذر منعقد نمیشود و ساقط میگردد و هذه عبارته و اختلفوا
فی ما اذا نذر ان یصلی فی المسجد الحرام فقال ابوحنیفة یجزیه ان یصلی این شاء من المساجد و
قال مالک و الشافعی و احمد یلزمه ان یصلی فیه و لا یجزیه الصلوة فی غیره و اختلفوا فی
ما ان نذر الصلوة فی مسجد رسول الله او فی بیت المقدس او یمشی الیهما فقال ابوحنیفة لا
یلزمه و لا ینعقد و قال مالک و احمد یلزمه ذلک و ینعقد و عن الشافعی قولان کالمذهبین
انتهی در شرح منظومه سفیر اید و لیس فی ایجاب مشی للحرم و المسجد الحرام المشی یلزم قال ابوحنیفه
اذا قال لله علی المشی الی الحرم او الی المسجد الحرام لا یلزمه شیء و قالا یلزمه حجة او عمرة الجواب
قال الفاضل الناصب نیز گویند که نذر بقصد قلب لازم شود بی آنکه بلفظ نذر سرا او اخفاءا
تکلم کرده شود و این را نذر ضمیر گویند حال آنکه در شرع هیچ چیز بقصد قلب از جنس اقوال
لازم نمیشود مثل یمین و نکاح و طلاق و عتق و رجعت و بیع و اجاره و هبه و صدقه و غیر
ذلک و حدیث صحیح متفق علیه است که ان الله تجاوز عن امتی ما وسوست به صدورها ما لم
تعمل به او یتکلم انتهی کلامه **اقول** و به نستعین بچند وجه مردود است **اول** آنکه این مسئله
نیز از مسائل اختلافیه است اکثر علمای امامیه بلفظ و صیغه نذر شرط میدانند در شرح لمعه
فرموده و الاقرب احتیاجه الی اللفظ فلا یکفی النیة فی انعقاده و ان استحب الوفاء لانه
من قبیل الاسباب و الاصل فیها اللفظ الکاشف عما فی الضمیر و لانه فی الاصل وعد بشرط
و بدونه و الوعد لفظی و الاصل عدم النقل و بعضی مانند شیخین قایل بعدم اشتراطند و
مستند ایشان درین باب اینست که اصل عدم تکلم است و عموم حدیث شریف متفق علیه
انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرء ما نوی چه لفظ انما و بای سببیت مفید حصر سببیت در نیت
است بالجمله عدم اشتراط لفظ در نذر قول بعضی و مع ذلک مؤید است باحادیث نبوی علیه
و آله الصلوة و السلام **دویم** آنکه قیاس نذر بر نکاح و عتق و بیع و اجاره و غیره قیاس مع
الفارق است زیرا که در بیع و شری و نکاح و طلاق و دیگر عقود از آنجا که عقد بالفاظ اقرار

خود است از بنی نوع انسان در این اعلام معانی الضمیر احتیاج به تلفظ و تکلم میشود بخلاف
نذر که درین جا عقد با عالم السرائر و الخفیات است حاجت به تلفظ نیست سیوم آنکه
بر تقدیر تنزل و تسلیم میگوئیم که اینمعنی معارض است بقول زهری که قائل است بآن که از
نیت و عزم نمودن بر طلاق طلاق واقع میشود و بعضے از اصحاب مالک نیز موافقت با او نموده
قایل شده اند که طلاق بکلام نفسی بغیر تلفظ واقع میشود مناوی در شرح جامع صغیر گفته
ان الطلاق یقع بمجرد الکلام النفسی وان لم یتلفظ به قال بعض اصحاب مالک با آنکه در طلاق
عقد با ابنای نوع است و در اعلام معانی الضمیر تلفظ ضرور است **چهارم** آنکه حدیث شریف
ان الله تجاوز عن امتی ما وسوست به صدورها الحدیث از ما نحن فیه خارج است زیرا که حدیث شریف
مسوق برای بیان رفع مواخذه از حدیث نفس و وسواس است نه برای بیان احکام عقود چه مراد
از وسوسه چنانچه شراح بیان کرده اند حدیث نفس و شیطان است از خواطر فاسده و هواجس ردیه
که باعث گردد بر کفر و معصیت شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة شریف میگوید وسوسه در لغت آواز
نرم و آواز پیرایه زنان مثل خلخال و جز آن و اندیشه بد و مراد اینجا حدیث نفس و شیطان
است از افکار فاسده و خواطر ردیه که باعث گردد بر کفر و معصیت و آنچه باعث بر ایمان
و طاعت گردد آنرا الهام خوانند بعد ترجمه میفرماید عمل که باید کرد نفس و شیطان بدان
وسواس میدهد و در خاطر وسواس میکند تا نگویند نمی نویسند و بر آن مواخذه نمی کنند و این
از خواص امت مرحومه است و امم دیگر بدان ماخوذ و معاقب بودند **پنجم** آنکه بر تقدیر تنزل
و تسلیم اینکه مراد از وسوسه در حدیث شریف نیت باشد میگوئیم که اگر حدیث شریف بر عموم
و اطلاق خود باشد لازم آید که نیت در هیچ جا بغیر تلفظ معتبر نباشد و لیس فلیس شیخ عبد الحق
در ترجمه مشکوة فرموده باید دانست که نیت کار دل است بزبان گفتن حاجت نبود و اگر بزبان
گوید و دل غافل باشد اعتبار ندارد و اگر فرضاً نیت در دل حاصل گردد و بزبان نیاید
یا بر زبان خلاف آن رود زیان نکند و اختلاف کرده اند علما در نیت نماز بعد از اتفاق همه

همه بر آن که بجهر گفتن آن نامشروع است که تلفظ به نیت شرط صحت نماز است یا نه صحیح آنست
که شرط نیست و شرط داشتن آن خطا است ولیکن فقها گفته اند که اگر بزبان نیز گویند بهتر است
و مستحب تا زبان با دل موافق و ظاهر با باطن مطابق بود و نیز تعقل معنی نیت و استحضار
آن در دل بذکر الفاظ آسان باشد و محدثان گویند که در هیچ جا روایت از حضرت رسول
نیامده که نیت بزبان گفتی همین قدر آمده که چون نماز برخواستی الله اکبر گفتی اگر چیزی دیگر خواندی بودی
هر آئینه روایت نمودندی پس طریقه سنت و اتباع آنست که هم بر نیت بدل اقتصار کنند و اتباع همچنانکه در فعل
واجب است در ترک نیز می باید پس آنکه مواظبت نماید بر فعل آنچه شارع نکرده باشد مبتدع بود لهذا
قال المحدثون انتهی **قال** الفاضل الناصب نیز گویند که قضای قاضی در حدود نافذ نمیشود
امام معصوم می باید پس در ایام عدم تسلط امام چنانچه اکثر اوقات این امت بهمین حالت گذشته تعطیل
حدود لازم آید و اگر بالفرض امام معصوم موجود باشد در سر من رای کربلای معلی و نجف اشرف
خواهد بود در فیض آباد و بنگاله کیست که از امام برای اقامت حد نماید و اگر نایب او باجازت او اقامت تواند نمود
پس اجازت خدا بلا واسطه چه حکمی دارد و قوله تعالی فاجلدوهم ثمانین جلدة و قوله تعالی الزانیة والزانی
فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة قوله تعالی السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما و جمیع عبادات
و معاملات و کفارات در حق محدودان چرا وابسته بحضور امام خواهد بود **اقول** بتتبع سیاق
کلام او اشعار دارد بر آنکه جمیع امامیه باین قول قائلند و اینمعنی خلاف واقع است چه جمهور امامیه بخلاف
آن قائلند و میگویند که قضا در حضور امام علیه السلام وظیفه امام و نایب اوست و در زمان غیبت مفوض
بفقیه جامع الشرائط است و قضای فقیه جامع الشرائط در جمیع قضایای شرعیه خواه حدود باشد یا
غیر آن نافذ است و بفحوای انظروا الی رجل منکم قد روی حدیثنا و عرف احکامنا فاجعلوه قاضیا فانی
قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه هر که راوی احادیث اهل بیت کرام علیهم السلام و عارف احکام شرع متین و واقف
مسائل دین مبین باشد بر کافه موالیان ائمه اطهار علیهم السلام در عامه قضایا رجوع باو
واجب است و امتثال اوامر و نواهی او که مطابق کتاب و سنت باشد متحتم چه امر بر او جواب

چنانچه در اصول فقه مبین گشته در شرح لمعه دمشقیه فرموده و یجوز للفقهاء حال الغیبة اقامة
الحدود مع الامن من الضرر علی انفسهم و غیرهم من المومنین کذا یجوز لهم الحکم بین الناس
واثبات الحقوق بالبینة والیمین وغیرهما مع اتصافهم بصفات المفتی وهی الایمان و
العدالة ومعرفة الاحکام الشرعیة الفرعیة بالدلیل التفصیلی والقدرة علی رد الفروع من
الاحکام الی الاصول والقواعد الکلیة هی ادلة الاحکام ویجب علی الناس الترافع الیهم و
الرد علیهم انتهی مختصرا و چون چنین شخصے در معظم بلاد هند مانند فیض آباد و لکهنؤ و بنگاله و
غیر ذلک تحقق دارد پس تعطیل از طرف امام علیه السلام لازم نیاید و اگر بسبب خوف اهل عدوان
اجرای احکام و اقامت حدود نتوانند یا رعیت بنا بر خوف رجوع باو نکنند وزر و نکال عاید
باهل جور و طغیان خواهد شد مع ذلک در غالب اوقات موالیان نیز در قضایا خود رجوع
بامثال این اشخاص میکنند و مهما امکن بشخصے که مخالف آئین خود باشد رجوعی ندارند و تولیکه
ذکر کرده بر تقدیر صحت نقل شاذ است و کانه شریعة لسنة قبل العمل بها مناط اعتماد بر فرقه نتواند
شد قول او اگر نائب باجازت او اقامت حد تواند نمود پس اجازت خدا بلا واسطه چه حکمی دارد الخ
در نهایت رکاکت و وهن است چه استنباط احکام شرعیه و افتا بان منصب و وظیفه عامی نیست اگر این
قول وجهی از صحت داشته باشد رعیت را می رسد که بگویند ما رجوع بقاضی که از طرف سلطان
منصوب شده است چه ضرور است اگر قاضی که متقلد از طرف سلطان اقامت حد تواند نمود پس
اجازت خدا بلا واسطه چه حکمی دارد حسبنا کتاب الله قوله تعالی فاجلدوهم ثمانین جلدة الزانیة
والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما و نظایر اینها در اقامت حدود
کافی است تقلید قضاة و ارباب الفتاء بدعت محض است با آنکه بر اشتراط امام در اقامت حدود اجماع
است واقع شده است نهایتش آنکه در تغییر امام اختلاف واقع است امام رازی در تفسیر اجتمعت الامة
علی انه لیس لآحاد الرعیة اقامة الحدود علی الجناة بل اجمعوا علی انه لا یجوز اقامة الحدود علی الاحرار
الجناة الا للامام فلما کان هذا التکلیف تکلیفا جازما ولا یمکن الخروج عن عهدة هذا التکلیف الا عند

وجود الامام وما لا یتم الواجب الا به وکان مقدورا للمکلف فهو واجب لزم القطع بوجوب نصب
الامام **قال** الفاضل الناصب نیز گویند علم کتابت هم شرط قضاست حال آنکه از کتاب و سنت
برین اشتراط زاید دلیلی نیست بلکه بر خلاف آن دلیل است زیرا که خاتم النبیین بے شبهه منصب
قضا داشت و قصورے درین باب او را نبود بدلیل نص قرآنی انا انزلنا الیک الکتاب بالحق
لتحکم بین الناس بما اراک الله حال آنکه علم کتابت نداشت بدلیل قرآن نیز وما کنت
تتلوا من قبله من کتاب ولا تخطه بیمینک نیز نوشتن قباله ها و سجلات و خواندن آن کار متصدی
دار القضاست اگر خود قاضی این امر را نتواند کرد در قضایا او چه نقصان انتهی کلامه **اقول**
و به نستعین کلام فاضل ناصب بچند وجه مدفوع است **اول** آنکه این مسئله نیز از مسایل اختلافیه
است چه علمای امامیه باهم اختلاف دارند که آیا علم کتابت شرط قضاست یا نه بعضے قایل باشتراط
شده اند چنانچه در جامع عباسی فرموده هفتم آنکه قدرت بر چیز نوشتن داشته باشد و مذهب
بعضے مجتهدین و جمعے بعدم اشتراط قایلند و بر مختار خود تنبل الخ فاضل ناصب گفته استدلال
نموده اند در شرایع الاسلام هل یشترط علمه بالکتابة تردد لنظر من اختصاص النبی صلی الله علیه
واله بالریاسة العامة مع خلوه فی اول امره من الکتابة والاقرب اشتراط ذلک لما یضطر الیه
من الامور التی لا تتیسر لغیر النبی بدون الکتابة پس اعتراض بر فرقه امامیه بانچه ذکر کرده از انصاف
بعید باشد **دوم** آنکه استدلال بامی بودن آنحضرت علیه و اله الصلوة والسلام بر عدم اشتراط
علم کتابت قاضی باطل است زیرا که اولا لا نسلم که آنحضرت را بعد از بعثت علم بکتابت حاصل
نبود چه آنحضرت را بفحوای قول او تعالی وعلمک ما لم تکن تعلم وکان فضل الله علیک عظیما که در
مقام امتنان واقع شده جمیع علوم اولین و آخرین افاضه شده بود و ما از صیغهای عموم است
و علم کتابت شعبه از آنست و معنی کریمه اینست که هرچه تو نمیدانستی همه را بتو آموخت پس اگر
آنحضرت را علم بکتابت که در اول نمیدانست محصل نگردد کذب در اخبار خدا تعالی لازم آید و این
بعینه برهان باطل است نیز ابن ابی شیبه از طریق مجالد از عون بن عبدالله روایت کرده

که گفت ما مات رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم حتی کتب گفت مجالد که ذکر کردم این مقاله را نزد
شعبی گفت شعبی راست گفته است عون قاضی عیاض مالکی در شفا فرموده وردت آثار تدل علی
معرفته حروف الخط وحسن تصویرها کقوله ضع القلم علی اذنک فانه اذکر لک و قوله لمعاویة الق
الدواة وحرف القلم واقم الباء وفرق السین ولا تعور المیم یعنی وارد شده است آثار و اخبار که دلالت
میکنند بر معرفت آنحضرت صلعم بر حروف خط وحسن تصویر آن را مانند قول آنحضرت ع هر کاتب خود را
بنه قلم را بر گوش خود که این یاد دهنده تر است مر ترا و گفت معاویه را سیاه دار سیاهی را و محرف
دار قلم و تمام کن باء را و تفریق کن سین را و گرد مکن میم را بعد ازان قاضی گفته اینها اگرچه اثبات
نمیکنند نوشتن آنحضرت صلعم را اما دور نیست که داده شود او را علم بوضع کتابت زیرا که داده شده است
وی را صلی الله علیه و آله وسلم علم هر چیز و ظاهر حدیث صلح حدیبیه نیز دلالت دارد بر علم آنحضرت بکتابت
چه در روایات عامه آمده است که چون حضرت امیر المومنین علیه الصلوة والسلام در صلحنامه حسب
فرموده آنحضرت صلعم قلمی فرمود هذا ما قضی به محمد رسول الله سهیل بن عمرو که از طرف قریش
برای تمهید قواعد صلح و تشیید مبانی آن آمده بود گفت ما اقرار برسالت تو نداریم والله اگر
ما میدانستیم که تو رسول خدائی ترا از زیارت خانه کعبه منع نمیکردیم بنویس محمد بن عبد الله سرور کائنات
علیه و آله الصلوة والسلام فرمود من هم محمد رسول الله ام و هم محمد بن عبد الله بنویس محمد بن عبد الله
و محو کن لفظ رسول الله را و بنویس بجای ان ابن عبد الله حضرت امیر گفت من هرگز وصف رسالت
را محو نسازم پس آنحضرت علیه و آله السلام نامه از دست آنحضرت گرفته لفظ رسول الله محو فرمود و بجای
آن ابن عبد الله نوشت در صحیح بخاری از براء روایت کرده قال اعتمر النبی صلعم فی ذی القعدة فابی
اهل مکة ان یدعوه یدخل مکة حتی قاضاهم علی ان تقیم بها ثلثة ایام فلما کتبوا الکتاب هذا ما قاضی
علیه محمد رسول الله فقالوا لا نقربها ولو نعلم انک رسول الله ما منعناک ولکن انت محمد بن عبد الله
قال انا رسول الله وانا محمد بن عبد الله ثم قال لعلی امح رسول الله قال لا والله لا امحوک
ابدا فاخذ رسول الله الکتاب فکتب هذا ما قاضی محمد بن عبد الله ان لا یدخل مکة السلاح الا

الا فی القراب الحدیث چه ظاهر عبارت حدیث و سیاق آن دال است بر آن که این لفظ را آنحضرت
بدست مبارک خود نوشت قسطلانی در شرح بخاری گفته قیل کتب وهو لا یحسن بل اطلقت هذه بالکتابة
ولا ینافی کونه امیا لا یحسن الکتابة لانه ما حرک یده تحریک من یحسن الکتابة انما حرکها فجاء المکتوب
صوابا من غیر قصد فهو معجزة ثم قال قیل لما اخذ القلم اوحی الله الیه فکتب وقیل ما مات حتی کتب
انتهی مختصرا شیخ ابن حجر بعد ذکر قصه صلح در مواهب لدنیه گفته قیل کتب علیه السلام بیده المبارک
وکان معجزا له و تاویل ان بامر کتابت چنانچه بعضی علما ارتکاب آن نموده خلاف ظاهر است
و قیاس آن بر کتب الی قیصر و کتب الی کسری مع الفارق است و سیاق قصه ابی ازین حمل
است و بسیاری از علمای اهل سنت مانند ابو الولید باجی که از اعاظم علمای مغرب است گفته است
که نوشت آنحضرت بدست مبارک خود بعد ازان که نمی دانست نوشتن را در مدارج النبوة
از ابن دحیه نقل کرده که جماعه از علمای افریقیه موافقت کرده اند باجی را درین معنی از جمله علما
شیخ ابو ذر بود که یکی از رواة صحیح بخاری است و ابو الفتح نیشاپوری و دیگران از علما و تمسک
و استدلال بآیه ما کنت تتلو من قبله من کتاب ولا تخطه بیمینک بر عدم کتابت مطلقا ضعیف است
چه قبلیت عدم کتابت منافی حصول علم بکتابت بعد از زمانی نیست **حکایت** شیخ عبد الحق دهلوی
در مدارج النبوة آورده که علمای اندلس برین قول بر ابو الولید باجی تشنیع نموده و او را بکفر و زندقه
نسبت کردند که قولیکه گفته مخالف قرآن است درین معنی یکی از علمای ایشان این شعر گفت **شعر**

برئت ممن شری دنیا باخرة | وقال ان رسول الله قد کتبا

و گفتند خدای تعالی منزه و مبرا
ساخت رسول خود را صلی الله علیه و آله وسلم از خط و کتابت و خواند او را نبی امی و گردانید آنرا برهان
نبوت و نبی و گفت ما کنت تتلو من قبله من کتاب ولا تخطه بیمینک اذن لارتاب المبطلون پس
اثبات کتابت برای آنحضرت موجب ابطال این برهان باشد و موجب کفر چون این مناظره و
مجادله در میان علما در میان آمد جمع کرد ایشان را امیر وقت و استظهار کرد باجی را بر ایشان بانچه
نزد امیر بود از معرفت و گفت این منافی قرآن نیست بلکه ماخوذ از مفهوم قرآن است زیرا که تقیید

گرده است نفی را باقبل ورود قرآن و چون متحقق گشت نبوت وی صلعم و متقرر شد بآن معجزه وی حاصل
شد امن از شک و ارتیاب دران مانعی نیست که عارف گردد بکتابت بعد از ان بی تعلیم و این معجزه
دیگرست مر آنحضرت را صلی الله علیه و آله وسلم **سیوم** آنکه ظاهر آیه کریمه دلیل است بر عدم کتابت است
نه عدم علم بکتابت و کلام در علم بکتابت است نه در نفس کتابت و حصول علم بکتابت مقتضی کتابت
نیست چه بسا سلاطین و امرای ذوی الاقتدار با وجود علم بکتابت و کمال تدرب دران اکثر اوقات
مرتکب نوشتن توقیعات و سجلات و خواندن آن نمی شوند پس قول او نیز نوشتن قبالها و
سجلات و خواندن آن کار متصدیان دار القضاست مضمحل باشد **چهارم** آنکه ظاهر قول
او نوشتن قبالها و سجلات و خواندن و ایراد کریمه ما کنت تتلوا من قبله من کتاب در مقام استدلال
موهم آنست که مختار او درین مسئله این است که علم بخواندن هم شرط قضا نیست و این
امر از اغراء و تحریص است جماعه قضاة را بر جهل و همانا غرض او ازین قول تقویت و تایید حکم
مشهور است که در ازمنه سالفه تفویض منصب جلیل القدر قضا بجهله رایج بوده درین جزو زمان
نیز رایج و معمول است در قنیه بزازیه گفته و قد رایت بنواحی خوارزم و بها جماعة ممن فوض
الیهم القضا و کذا ببعض نواحی دشت من لا یصلح للقضاء لشهاداتهم فلیف قضاءهم و قد
سئلت عن شهاداتهم انه هل یقبل فقلت نعم مع عدلین و کل ذلک من تهاون امراء الدشت
بالشرع و قد رایت من العجائب ان واحدا من الامراء الذی یدعی انه لم یمض مثله دینا قلد قضا
مدینة الی شارب جاهل لا یعرف قرآنا و لا حکما حتی یقضی باربعة مذاهب فقلت فیه فقال
انا اعلم بالمصلحة والله یعلم المفسد من المصلح انتهی **پنجم** آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم میگوئیم
درین باب مقایسه بر آنحضرت ع مع الفارق است چه سید رسل معصوم از خطا و زلل و موید
بوحی الهی و سدید بنفس قدسی احتیاجی بکتابت نداشت بخلاف اشخاص دیگر که ایشان را بجهت
نقصان نفس و جبلت احتیاج و افتقار بآن باقی است که در وقت ضبط وقایع و سوانح
که در غالب اوقات اضطرار می افتد توسل بآن نمایند نیز متعارف با انبیا درین باب اگر درست باشد

باشد لازم آید که سلامت از عمی نیز شرط نباشد حال آنکه باتفاق از شروط قضاست چه
حضرت شعیب علی نبینا و علیه السلام از حلیه بصر عاری بود **قال** الفاضل الناصب و نیز اخبار ایشان
تمویه باوده دارند از انجا آنکه اگر زنی که دخترش مرده است دعوی کند که من نزد دختر
متوفاة خود فلان فلان متاع یا خادم امانت سپرده بودم بلا بینه و شهود این دعوی
مقبول است نص علیه ابن بابویه و این خبر صریح مخالف قواعد شرع است که بلا شهود هیچ
دعوی مقبول نیست قوله تعالی لو لا جاءوا علیه باربعة شهداء فاذ لم یاتوا بالشهداء فاولئک عند الله هم الکاذبون
و مقصد شرع که حفظ اموال است صریح درینجا فوت میشود **اقول** و بنسعین قبول دعوی
مدعی را بلا بینه و شهود از خصایص امامیه که بزعمش مشابه بمسائل صابئین و شناسنی هنود و
یهودیت و نصرانیت است نمونه دلیل جهل یا تجاهل اوست چه درین حکم حضرت ابو بکر صدیق
نیز شریک بعضی فقهای امامیه اند زیرا که در کتب احادیث عامه ورود یافته که هرگاه جابر بن
عبد الله انصاری بخدمتش حاضر شده دعوی نمود که حضرت رسالت پناهی صلعم ثلث مال البحرین
بمن وعده فرموده است جناب ایشان بمجرد این دعوی بلا بینه و شهود بتسلیم این دعوی
فرموده ثلث مال بحرین باو عطا فرمودند و نیز این حکم را مخالف قواعد شرع و منافی الیه
دانستن دال است بر ارتداد او از مذهب اهل سنت و جماعت ترمذی در جامع خود روایت
کرده عن ابی جحیفة قال رایت رسول الله صلعم ابیض و کان الحسن بن علی یشبهه و امر لنا بثلثة
عشر قلوصا فذهبنا نقبضها فاتانا موته فلم یعطونا شیئا فلما قام ابو بکر قال من کانت
له عند رسول الله صلعم عدة فلیجیء فقمت الیه فاخبرته فامر لنا بها در مشکوة نیز این حدیث وجیه
لبد آورده است در صحیح بخاری چنین واقع است حدثنا علی بن عبد الله قال ثنا علی بن
عبد الله قال ثنا سفین قال ثنا ابن المنکدر قال سمعت جابرا قال قال لی النبی
لو جاء مال البحرین اعطیتک هکذا ثلثا فلم یقدم حتی توفی النبی صلعم فامر ابو بکر منادیا فنادی من
کان له عند النبی صلعم عدة او دین فلیاتنا فاتیته فقلت ان النبی صلعم وعدنی فحثا لی ثلثا و در

در آخر روایت دیگر چنین آورده فحثی لی حثیة فعددتها فاذا هی خمس مائة وقال خذ مثلیها در
آخر روایت دیگر چنین تخریج نموده قال جابر فعدّ فی یدی خمسمائة ثم خمس مائة ثم خمس مائة
شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفا نیز این حدیث را چنین روایت کرده و در آخرش این
عبارت افزوده تا عطائی الفا وخمسمائة محصل کلام شیخ صدوق ابن بابویه اینست هر گاه ادعای
متوفاة دعوی امانت خود نماید و ورثه مصر بر سکوت باشند در صورت مدعی علیه . را حکم
منکر ناکل قرار داده یمین بر مدعی رد نموده میشود و مثل این در مذهب شافعی واقع است و مطابق حدیث
صحیحی که حاکم از ابن عمر روایت کرده در نجم وهاج شرح منهاج میفرماید امر المدعی علیه علی السکوت
عن جواب المدعی جعل کمنکر ناکل فیرد الیمین علی المدعی لان النبی رد الیمین علی طالب الحق
رواه الحاکم عن ابن عمر وقال صحیح الاسناد واخرجه الدارقطنی باسناد فیه مجاهیل وروی الشافعی
عن عمر انه قضی بذلک فی المختصر انتهی پس ایراد این مسئله درین باب مستدرک محض است
قال الفاضل الناصب از انجمله آنکه اگر دشمن شخصی بر او دعوی زنا کرد و هیچ شاهد ندارد
آن دشمن را قسم داده خلاص باید کرد و حد قذف بر و نباید زد نص علیه شیخهم المقتول فی المبسوط
حال آنکه در شرح قسم را در مقدمه حدود اعتبار نکرده اند و حد قذف بر مدعی حد زنا چون عاجز
شود از اقامت بینه واجب ساخته اند کما هو المنصوص فی القرآن و درینجا که دشمنی عداوة صریح
برای تهمت آوردن است چه قسم از نظر باید انداخت و قسم حسن ظن باید نمود انتهی کلامه **اقول**
و بالله نستعین اطلاق این قول در حیز منع است چه حد قذف را بعضی حق الله میگویند و بعضی حق
عباد دانند آنها که حق عباد میدانند قسم را در ان اعتبار نموده اند در تحفة الفقها میفرماید و ان
طلب المقذوف من القاضی ان یستحلف القاذف فانه لا یستحلفه عندنا خلافا للشافعی بناء علی
ان حد القذف حق العباد عنده فتبصر با آنکه قول او نص علیه شیخهم الشهید فی المبسوط از قبیل
قول بعضی ظرفاست که فرموده چه خوبش گفته است شیخ سعدی شیرازی در طوطی نامه **مصرع**
الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها **قال** الفاضل الناصب در کتاب شهادة نیز عجیب و

عجیب و غریب چیزها میگوید شهادت طفل نابالغ ده ساله در قصاص قبول میکنند حال آنکه
طفل نابالغ البته شهادت و هیچ مقدمه ندارد قوله واستشهدوا شهیدین من رجالکم در مقدمه
قصاص که تلف جان است چه قسم شهادت طفل قبول شود **اقول** و بالله نستعین مشهور از
مذهب امامیه اینست که در شهادت بالغ بودن شاهد شرط است در جامع عباسی فرماید شرط
اول آنکه بالغ باشد پس گواهی دادن طفل مسموع نیست و در شهادت طفل ده ساله در مقدمه
جراح و قصاص اختلاف است بعض از مجتهدین گواهی اطفال را مطلقا جائز نمیدانند و بعضی
گفته اند که گواهی اطفال در قصاص مقبول است و بعضی مخصوص سازند بجراحتی که سرایت بمردن
نکند و مفتی به اینست که در غیر جراحت شهادت اطفال مسموع نیست فاضل شیخ علی در حاشیه مختصر
نافع میفرماید والفتوی انه لا یقبل شهادتهم الا فی الجراح دلیل قبول شهادت ایشان درین
باب اینست که اکثر اوقات خصوصا در جراح و قتل که در میان اطفال واقع میشود شاهدی بغیر از اطفال
نمیباشد اگر در چنین مواقع شهادت اطفال مقبول نشود تعطیل اکثر حقوق لازم آید هر گاه این
مقدمه بوضوح پیوست پس بدانکه آنچه درین مقام فرموده است بچند وجه مردود است **اول**
آنکه سیاق کلامش مشعر از انست که جمیع علمای امامیه بقبول شهادت اطفال در قصاص قایلند
و این معنی خلاف واقع است چه قبول شهادت اطفال در قصاص قول غیر مفتی به است **دویم** آنکه
نزد امام مالک نیز شهادت صبیان مطلقا هر چند از ده سال کمتر باشند مقبول است و در منظومه و در شرح
آن میفرماید یشهد الصبیان فیما یقع من الجراح بینهم فیسمع اذا شهد الصبیان
علی ما وقع بینهم من الجراحات قبل شهادتهم وقضی بها عند مالک لان هذه امور لا یحضرها
غیرهم فلو لم تقبل شهادتهم تعطلت هذه الحقوق انتهی پس تخصیص تشنیع با امامیه و ایراد این
مسئله در خصائص آنها وجهی ندارد بلکه چون نزد امام مالک شهادت صبیان مطلقا مقبول
است بغیر تخصیص بده سالگی که ایام تمیز است اولی و الیق بتشنیع خواهد بود **سیوم** آنکه استدلال
بآیه کریمه بر عدم قبول شهادت اطفال ده ساله عاری از سداد است چه مفهوم لقب نزد محققین

ارباب اصول معتبر نیست نیز این دلیل مقتضی نیست که شهادت زن در هیچ جای مسموع نباشد
و لیس کذلک در تفسیر معالم التنزیل میگوید اجمع الفقهاء علی ان شهادة النساء جائزة مع
الرجال فی الاموال حتی تثبت برجلین و رجل و امرأتین و ذهب الشافعی الی ان ما یطلع علیه النساء
غالبا کالولادة والرضاع والثیابة والبکارة ونحوها تثبت بشهادة رجل و امرأتین او شهادة
اربعة نسوة نیز باید که شهادت کفار مسموع نباشد بدلیل اضافت رجل بضمیر مخاطبین که
مسلمین باشند حال آنکه نزد رئیس الفقهاء ابوحنیفه شهادت کفار مسموع است در بیضاوی گفته
قال ابوحنیفة تسمع شهادة الکفار بعضهم علی بعض **قال الفاضل الناصب** در کتب الصید
والذبایح صریح مخالف نص قرآن صید اهل کتاب را حرام دانند انتهی **اقول** و تستعین این مسئله
نیز از مسائل اختلافیست ابن عقیل و ابن جنید قایل باباحت ذبایح اهل کتاب اند و محمد بن بابویه
میفرماید که اگر التسمیة از کتابی مسموع شود ذبیحه اش حلال است والا فلا و مستند جمهور امامیه در حرمت
ذبایح اهل کتاب عموم آیات و احادیثی است که نص اند در حرمت ذبیحه تارک التسمیة مانند کریمه حرمت
علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر و ما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة و ما
اکل السبع الا ما ذکیتم و ما ذبح علی النصب و ان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق یعنی حرام کرده شد بر شما
مردار یعنی حیوانی که روح از بدن او بغیر ذبح رفته باشد و خون و گوشت خوک یا آنچه آواز برداشته
باشند یعنی یاد کرده باشند غیر خدا را در وقت ذبح آن و آنچه بفشردن مرده باشد و آنچه بچوب
سنگ زده باشند تا مرده باشد و آنچه از بلندی افتاده باشد و مرده یا در جای افتاده مرده باشد
و آنچه شاخ زده باشند دیگری او را و مرده و آنچه خورده باشد او را درنده و مرده مگر آنچه دریابید
شما از اینها که ذبح کنند او را و در زندگی باشد بدان مقدار که چشم خود را حرکت دهد یا دم خود را بجنبانند
و آنچه ذبح کرده باشند بر سنگها که منصوب است بر حوالی بیت الحرام که در جاهلیت تعظیم آنها بجامی آوردند
و بر آن قربان میکردند خون مذبوح را بر آن ها می مالیدند و آنچه طلب قسمت کنند به تیرهای اقداح که
بودن اهل جاهلیت را عهدی افتادی رجوع بازلام میکردند آن سه تیر بود در خریطه کرده یکی مجا

مجاور هبل بت بود سپردند بر یکی امرنی ربی و بر دیگری نهانی ربی و سیوم را هیچ نگفتندی و
وی از کتابت خالی بود چون کسی عزم بکاری کردی نزد مجاور هبل آمدی و هدیه آوردی و اوداست
در آن خریطه کردی سهمی بیرون آوردی اگر نوشته بودی امرنی ربی فی الحال بآن کار اشتغال
نمودی و اگر نهانی ربی یکسال ترک آن عمل نمودی و اگر هیچ بیرون آمدی باز رجوع بآن خریطه
کردی با یراد استقسام حرام است یعنی شتران کشتندی بازلام و ایشان را از ازلام بسیار بوده است
و این بیرون رفتن است از دایره اسلام و مانند قول الله تعالی و لا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه یعنی
مخورید از آنچه یاد خدا بر او کرده نشده و مانند حدیثی که بخاری در صحیح خود باسناد خود روایت کرده
عن عدی بن حاتم قال سألت النبی صلعم فقال اذا ارسلت کلبک المعلم فقتل فکل و اذا اکل فلا تأکل فانما
امسکه علی نفسه قلت ارسل کلبی فاجد معه کلبا آخر قال فلا تأکل فانما سمیت علی کلبک و لم تسم علی
کلب آخر و این حدیث و امثال آن نص اند در وجوب تسمیه قسطلانی در شرح صحیح بخاری گفته
وجوب التسمیة حتی لو ترکها سهوا او عمدا لم یحل و هو قول اهل الظاهر انتهی و ظاهر است که یهود و نصاری
تسمیه نمیکنند یعنی در وقت ذبح نام خدای تعالی نمی برند قسطلانی در شرح صحیح بخاری در معرض استدلال
بر حلیت ذبیحه تارک التسمیة عمدا میگوید و قال الله تعالی و طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و هم لا یسمون
انتهی نیز یهود خدای تعالی شانه را والد عزیر میدانند و نصاری مسیحا علی نبینا و علیه السلام خدا
میدانند پس مراد ایشان از الله مسیح علیه السلام خواهد بود نه جناب باری تعالی مجدد امام رازی
در تفسیر کبیر فرموده و ممن یعبد غیر الله النصاری الذین یعبدون المسیح در تفسیر نیشاپوری گفته و لان النصاری
اذا سموا الله تعالی فانما یریدون به المسیح انتهی پس اهلال و تسمیه بنام والد عزیر و مسیح باشد نه بنام الله
تعالی و تسمیه در حقیقت از ایشان متروک باشد و ذبیحه تارک التسمیه بموجب نصوص سابقه و نصوص
دیگر که ذکر آن موجب تطویل است حرام است پس ذبیحه یهود و نصاری بر طبق نصوص کتاب و سنت حرام باشد
چنانچه امامیه بآن قائلند نیز موید این قول است آنچه بیهقی و صاحب حلیة الاولیاء و شیخ جلال الدین
سیوطی در جامع صغیر از ابن عباس رض روایت کرده اند نهی عن ذبیحة نصاری العرب [illegible]

از ذبیحه نصاری عرب نهی فرموده و نزد اکثر محققین علم اصول فقه مفهوم صفت حجت نیست
پس تخصیص نصاری بعرب مخصص حرمت ذبیحه نصاری عرب نمی تواند شد چنانچه بر متامل خبیر مخفی
نیست و شافعی عمل بظاهر این حدیث نموده حرمت را مخصوص بذبیحه نصاری عرب میداند نیز شیخ
جمال الدین محدث در کتاب روضة الاحباب نوشته که آنحضرت در جواب علاء حضرمی
که از آن حضرت استفتا نموده بود که با یهود و مجوس بچه طریق عمل نماید قلمی فرمود که هر کس بر یهودیت
و مجوسیت خویش باقی ماند جزیه از و بگیرد و مسلمانان را با آن جماعت مناکحت نبود و ذبیحه ایشان را
تناول نکنند انتهی کلامه المنتهی کلامه و اصل در نهی حرمت است چنانچه در اصول فقه مبین گشته و ناسخ
این احکام بثبوت نه پیوسته پس حرمت ذبیحه اهل کتاب مطابق حکم خدا و رسول خدا باشد نه مخالف آن
چنانچه فاضل ناصب زعم نموده است و کریمه طعامهم حل لکم وطعامکم حل لهم و نظایر آن خاص باعدای
لحوم است پس مخالفة قول بکریمه مسطوره لازم نیاید و نیز هر کتاب و سنت مخصص اند که بطرق
عامه در صحاح سته وارد یافته اند و احادیث مستفیضه دیگر که بطرق اهل بیت عم مروی شده نیز
موید تخصیص مذکور اند با آنکه عطا بن ابی رباح که از اکابر و اجله مشایخ و اساتذه رئیس الفقها ابی حنیفه
کوفی است و حسن بصری و شعبی و سعید بن مسیب که از اعاظم تابعین اند باین قول قایلند چنانچه
در تفسیر نیشاپوری تصریح بآن واقع شده پس ایراد این مسئله درین باب که معقود برای خصایص
امامیه است که محض باشد و تفصیل این مسئله در رساله علیحده ذکر یافته من شاء فلیرجع الیها قال
الفاضل الناصب و ذبیحه اهل سنت را نیز مردار انگارند انتهی کلامه **اقول** و به نستعین اطلاق
درین مقام مشعر از آنست که همه علمای امامیه باین قول قایلند و این معنی خلاف واقع و کذب
صریح است چه ذبیحه اهل سنت بنابر اصح اقوال که مختار اکثر علماست حلال است بشرطیکه در
وقت ذبح تسمیه نموده باشد آری ناصب که معلن عداوت اهل بیت علیهم السلام بوده باشد ذبیحه او را
حرام میدانند زیرا که محبت اهل بیت پیغمبر ص ضروری دین اسلام است و منکر ضروری دین اسلام در
حکم کفار است لاجرم ذبیحه اش حکم ذبیحه کفار داشته باشد بخلاف اهل سنت که محب اهل بیت علیهم السلام

باشند ازین حکم خارج اند و نیز قول بعضی اهل سنت که نزد بعضی اهل سنت مانند شافعیه اکل متروک
التسمیه عمدا مباح است امام رازی در تفسیر کبیر فرموده ان متروک التسمیه عمدا عند الشافعی مباح
در متفق و مفترق فرماید قال الشافعی یجوز اکلها و مالک نیز بنابر یک روایت از و نیز قایل
اباحت اکل متروک التسمیه است نیز در متفق و مفترق گفته و عنه ای مالک روایة ثالثة انه یحل
اکلها علی الاطلاق سواء ترکها عمدا او سهوا و در حل ذبیحه بفحوای لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه
تسمیه در وقت ذبح شرط است چنانچه حنفیه نیز باین قایلند پس ذبیحه بعضی فرق اهل سنت
مادام که تسمیه از ایشان مسموع نشود مباح نیست و ذبیحه حنفیه که در حل ذبیحه مانند امامیه تسمیه
شرط میکنند و معلن عداوت اهل بیت ع نیستند حلال و طیب است در شرح لمعه فرموده و لا
یشترط الایمان علی الاصح لقول امیر المومنین ع من دان بکلمة الاسلام وصام وصلی فذبیحته
لکم حلال اذا ذکر و مفهوم الشرط انه اذا لم یذکر الله علیه لم یحل و ان لم یعتبر الایمان صح مع
مطلق الخلاف اذا لم یکن بالجاحد للنصب بعداوة اهل البیت علیهم السلام فلا یحل حینئذ ذبیحته
لروایة ابی بصیر عن ابی عبد الله ع قال ذبیحة الناصب لا یحل لارتکاب الناصب خلاف ما
هو المعلوم من دین النبی ص ضرورة فیکون کافرا فیتناوله ما دل علی تحریم ذبیحة الکافر
ومثله المرجی والمجسم [illegible] واز اهل سنت بعضی ازین فریقند که قایل بحل اکل متروک
التسمیه اند چه هرگاه ترک تسمیه جایز باشد احتمال دارد که بسبب تهاون که طبیعت بشری بآن مجبول
است ذابح عمدا ترک تسمیه نموده باشد ظاهر است که نزد شارطین تسمیه ذبیحه شخصی که عمدا ترک
تسمیه کرده باشد حرام است و این قول مخصوص بامامیه نیست چه نزد رئیس الفقها ابو حنیفه
نیز متروک التسمیه حرام است در متفق و مفترق گفته واما التسمیة علی الذبایح والاضاحی فقال
ابو حنیفة ان ترک الذابح التسمیة عمدا فالذبیحة منه لا یوکل و ان ترکها ناسیا اکلت در فتح الباری
فرموده و اختلف العلماء فی التسمیة فذهب الشافعی الی انها سنة فلو ترکها عمدا او سهوا یحل الصید
والحدیث حجة علیه والت الظاهر آیة التسمیة واجبة فلو ترکها سهوا او عمدا لم یحل و قال ابو حنیفه

لو ترکہا عمداً لا یحل و لو ترکہا سہواً یحل انتہی ازین تقریر بوضوح پیوست کہ نزد حنفیہ نیز ذبیحہ بعضے اہل سنت مانند ذبیحہ شافعیہ و ذبیحہ مالکیہ بر روایت ثالث ہر گاہ عمداً ترک تسمیہ نمودہ باشند حرام است و ازانجا کہ حنفیہ درین قول شریک امامیہ اند ایراد این مسئلہ درین باب محض تدارک محض باشد **قال الفاضل الناصب** ذبیحہ کسیکہ وقت ذبح استقبال قبلہ نکند حرام دانند و برین امور ہیچ دلیلے از شرع نیست و عموم نصوص مبطل این شرط زاید است قال اللہ تعالی و کلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ ان کنتم بآیاتہ مومنین انتہی کلامہ **اقول** و بہ نستعین انچہ درین مقام افادہ فرمودہ از غرایب افادات و عجایب افاضات است کہ جہل خود را بآن بمنصہ بروز جلوہ گر ساخت زیرا کہ مستند امامیہ درین مسئلہ تاسی و اقتدا بجناب حضرت خیر الانام علیہ و آلہ الصلوۃ و السلام و تمسک بامر لیست کہ در زمان سعادت نشان آنحضرت معمول و مستمر بود چنانچہ کتب معتبرہ بآن ناطق است و نزد امامیہ بثبوت پیوستہ کہ آن حضرت ع در وقت ذبح ذبیحہ مداومت بر استقبال قبلہ می فرمودند و گاہی ترک آن نہ نمودہ و ہمین معنی علامت وجوب است پس ترک آن حرام باشد و مداومت فرمودن آنحضرت بر استقبال قبلہ در وقت ذبح در کتب معتبرہ اہل سنت نیز ورود یافتہ و استیعاب موجب تطویل است برخی ازان مذکور میگردد ازانجملہ شیخ نور الدین ابو الحسن علی شاذلی کہ از اکابر متصوفہ و علمای اہل سنت است در منہج الوفیہ شرح رسالہ غریبہ در فقہ مالکیہ فرمودہ

صفۃ المستحب ان یضجع الذبیحۃ علی یسارہا متوجہۃ للقبلۃ نعام فی الاضحیۃ و غیرہا انتہی و نیز فرمودہ و یستحب توجیہ الذبیحۃ الی القبلۃ اقتداء برسول اللہ ص و قد نقل ابن المنذر الاجماع علی استحباب ذلک و ان ترک توجیہہا لعذر او نسیانا فلا خلاف فی جواز اکلہا و ان ترکہ عامداً فقال ابن القاسم یوکل کما لو ذبح بیسارہ و انہ ربما ترک مندوبا و قال ابن حبیب ان یوکل لترک السنۃ انتہی مختصراً و نجم وہاج شرح منہاج کہ از کتب معتبرہ شافعیہ است فرمودہ و یوجہ للقبلۃ ذبیحتہ کما فعل النبی صلعم لانہا افضل الجہات و ہو فی الاضحیۃ و الہدی اشد استحبابا فان قیل ینبغی الکراہۃ فی ہذہ الحالۃ لانہا حالۃ اخراج نجاسۃ فکانت

کالبول فالجواب انہا حالۃ یستحب فیہا ذکر اللہ انتہی بالجملہ این قول مؤید بفعل و تقریر آنحضرت است علیہ و آلہ الصلوۃ و السلام و عموم نصوص قرآنی نیز مخصص است بفعل و تقریر آنجناب و معاجبۃ بعمل اکثر اہل اسلام است نہایتش علمای اہل سنت توجیہ ذبیحہ بطرف قبلہ مستحب میدانند و امامیہ واجب می پندارند و ظاہر است کہ ترک واجب حرام است پس قول او ہیچ دلیلی از شرع نیست باطل و بی اصل باشد و مخالفت با کریمہ کلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ نیز ساقط است زیرا کہ کریمہ مذکورہ مخصص است و مضمون آن مشروط بشرایط است و در ما نحن فیہ شرط اباحت منتفی است و بدیہی است کہ تسمیہ محرمات موجب اباحت آن نمیشود **قال الفاضل الناصب** و نیز گویند اگر کسی بآلہ غیر معتاد شکار کند آن شکار مملوک او نشود و حال آنکہ فرق در آلہ معتاد و غیر معتاد اصلا نیست انتہی کلامہ **اقول** و بہ نستعین انچہ فرمودہ فرق در آلہ معتاد و غیر معتاد اصلا نیست دعوی محض است بغیر دلیلی کہ موجب رکون نفس باشد مقبول و مسموع نیست با آنکہ دلیل بر خلاف آن قایم است زیرا کہ الفاظ کہ در کتاب و سنت ورود یافتہ اند محمول بر متعارف اند و متبادر و متعارف آلہ آلہ معتاد است والاصل بقاء ما کان علی ما کان پس ادخال غیر معتاد در حکم معتاد خلاف اصل و محتاج بدلیل باشد و لیس فلیس **قال الفاضل الناصب** در کتاب الاطعمہ تحفہ مسایل مخترعہ دارند تا شیر جانور مردار و پنیر او را حلال دانند انتہی **اقول** و بہ نستعین بچند وجہ مدفوع است **اول** آنکہ در مذہب اہل سنت در کتاب الاطعمہ زیادہ از ہمہ مذاہب بلکہ تحفہ مسایل مخترعہ خارج از قیاس است بنحوی کہ لا یدرک کلہ لا یترک کلہ پارہ ازان در خاتمۃ الکتاب ان شاء اللہ تعالی معروض میگردد **دوم** آنکہ اطلاق این قول مشعر از آنست کہ جمیع علمای امامیہ قایل بحلیت حلیب میتہ اند و این عین کذب صریح است چہ در حلیت پنیر جانور مردار در میان علمای امامیہ اختلاف است معتمد و مختار متاخرین حرمت است در شرایع فرمودہ والاشبہ التحریم بالانفحۃ المیت در غایۃ المرام گفتہ قال ابن ادریس انہ حرام لما رواہ وہب بن وہب عن الصادق علیہ السلام عن الباقر علیہ السلام انہ سئل عن شاۃ ماتت فحلب منہا اللبن فقال علی علیہ السلام ذلک الحرام محضا لانہ یحبس بالانفحۃ المیتۃ و اختارہ المتاخرین و ہو المعتمد انتہی

ومراد ایشان از شیر شیر جامد است چنانچه عبارت شرایع و مختصر نافع صریح است درین معنی زیرا که
این قول را در جامدات بیان کرده است و ظاهر است که شیر در اصل سایل و مایع است **سیوم**
آنکه شیر جانور مردار نزد رئیس الفقها ابو حنیفه مطلقا خواه مایع باشد و خواه جامد طاهر است
و نزد صاحبیه یعنی امام محمد و ابو یوسف اگر شیر جانور مردار جامد باشد پاک است و انچه غسل خورد آن
حلال است در کافی که از کتب معتبره فقه حنفیه است فرموده لبن المیتة و انفحتها طاهر عند ابی حنیفة
مایعة کانت او جامدة و عندهما ان کانت جامدة فهی طاهرة و یوکل اذا غسلت و غرابت این حکم
بر صاحبان انصاف مخفی نخواهد بود زیرا که غسل را در شرع اطهر برای ازاله نجاست مقرر فرموده
نه برای ازاله حرمت پس غسل لبن جامد مردار را در ازاله حرمت دخلی نباشد و الا باید این عمل
مجرب در جمیع محرمات معمول باشد بالجمله تشنیع بامثال این مواقع دلالت دارد بر عدم تبحر و تدرب
او در فقه مذهب خودش چه جای مذهب امامیه و با اینهمه در ادعای تدرب در علوم نقلیه و عقلیه کوس
لمن الملکی بر بام آسمان هفتمین میزنند ان هذا لشیء عجاب **چهارم** آنکه آوردن این مسئله درین
باب که معقود برای بیان خصایص امامیه است مستدرک محض است زیرا که امام محمد و ابو یوسف نیز درین
مسئله با امامیه شریک اند **پنجم** آنکه اسناد حلیت مشیمه جانور مردار با مامیه کذب محض و افترای صریح
است در هیچ کتابی از کتب امامیه این حکم ورود نیافته که مشیمه جانور مردار حلال است بغیر تصحیح نقل
این قول مسموع و مقبول نیست این عقده هرگز منحل و منکشف نمیشود که جناب را که قرآن از بر دارند
و در تفسیر آن تحریرا و تقریرا خود را از کاملین می پندارند در ارتکاب کذب که باجماع امت از قوادح
عدالت است کدام فائده و منفعت متصور است که بطمع آن این فرد محرم را مانند شیر مادر بر خود حلال
فرموده در اکثر مواقع این کتاب بلا تکلف مساعت با آن سفیر مایند طاهرا در زلال چشمه سار تمویه و تلبیس گشته
استعمال می نمایند از همه عجب تر آنکه با اینهمه در عدالت جناب و ریاست ارباب حدیث که مدعی آنند خللی
متطرق نمیشود فاعتبروا یا اولی الابصار بر سرش هرگز نیاید لا و لیس این عدالت کوه قیس است
قال الفاضل الناصب نان آردی که با آب نجس خمیر کرده باشند چون آن آرد با آن آب نجس مخلوط

مخلوط شود که رقیق او در جمیع اجزای آرد آب نجس بسیار مداخلت و سرایت نماید حلال شدن
کما ذکر الحلی فی التذکرة انتهی کلامه **اقول** و به نستعین ظاهر کلامش دال است بر آنکه جمیع امامیه
قایل باین قولند و همین کذب صریح است چه شیخ مفید و شیخ ابو القاسم صاحب شرایع الاسلام و
متاخرین بنجاست این نان قایل شده اند رجوع بکتب امامیه شاهد عدل این دعوی است در شرایع فرموده
ولو عجن بالماء النجس عجین لم یطهر بالنار اذا خبز علی الاشهر انتهی و کذا قال غیره فی غیره و کلام شیخ طوسی
که منفرد باین قول است مضطرب است زیرا که در کتاب المیاه نهایه قایل باین قول شده و در کتاب الاطعمه
نهایه بنجاستش رجوع فرموده در غایة المرام شرح شرایع الاسلام میفرماید قال الشیخ فی باب المیاه من
النهایة بطهارته و فی باب الاطعمة منها بعدمه و هو المعتمد لان النار انما تطهر ما احالته رمادا او دخانا انتهی
فکانه شریعة نسخت قبل العمل بها و روایتی که درین باب ورود یافته با ضعف سندش متروک العمل است معذلک
سوال راوی مخصوص از آب چاهی است که موشی دران بیفتد یا دواب دران بگذرند و از آب آن آرد را
خمیر کرده باشند و جواب بر طبق آن سوال از همین آب واقع شده و آن مبنی است بر عدم نجاست آب چاه
بمجرد ملاقات نجاست و این مذهب بسیاری از صحابه و تابعین و جمعی از علمای اهل سنت مانند ابن عباس و حذیفه
و ابو هریره و حسن بصری و ابن مسیب و عکرمه و ابن ابی لیلی و مالک و اوزاعی و ثوری و داود و زهری
و ابن منذر و مختار بخاری نیز همین است در صحیح خود فرموده باب ما یقع النجاسات فی السمن و الماء قال الزهری
لا باس بالماء ما لم یغیره طعم او ریح او لون الی آخر الباب و در تنقیح شرح مختصر نافع گفته من جملة المحرمات
العجین المذکور و هو قول الشیخ فی اطعمة النهایة و مذهب المفید و المحصلین من المتاخرین النجاسة بما النجس
و الذی انما یطهر ما احالته النار مطلقا و الروایة علی ذلک الشیخ فی میاه النهایة و هو ضعیف و الروایة
لا حجة فیها علی ذلک لان الاجود عدم نجاسة البیر الا بالتغیر فالماء المشار الیه طاهر حینئذ و نفی الناس
باصابة النار لا لازالة کراهة الطبع لا لازالة النجاسة انتهی مختصرا بالجمله مذهب اکثر امامیه الا من شذ منهم حکم
بنجاست و حرمت نان مذکور است و بر تقدیر تسلیم آنکه اذن بخمیر نمودن از نان واقع شده طهارت
نجس تا بخمیر نمودن با آب نان نجس و حرام گردد و اسناد قول بحلیت بعلامه حلی در تذکره

در نهایت استعجاب است ملخص اینکه اگر مرادش ازین اسناد اینست که علامه حلی در تذکره قایل بحلیت بان مذکور
شده غلط محض و افترای صریح است و اگر غرضش اینست که علامه بر سبیل نقل اقوال که کتابش بر آن موضوع
برای همین است نقل این قول نموده درست است لیکن مفید مدعای او نیست زیرا که قول شاذی که
قایلش هم مضطرب درین حکم باشد موجب اعتراض بر فرقه نمی تواند شد علاوه بر آن آنکه نزد اهل سنت
نانی که خمیرش بخمر کرده باشند هنچی اجزای خمر در جمیع اجزای آرد مداخلت و سرایت نماید حلال است
با کراهیت کما ذکره عبد الله احمد بن عمر النسفی فی الکافی فتامل با آنکه نزد حنفیه پشک موش هرگاه با گندم
آمیخته آرد کنند تا بحدیکه طعم آن متغیر نشود آرد فاسد نمیشود حلال است و بقول فقیه ابو اللیث این قول معمول
و مفتی به است در فتاوی عالمگیریه میفرماید لجر الفارة وقعت فی وقر الحنطة فطحنت والبعرة فیها او وقعت فی
وقر دهن لم یفسد الدقیق ما لم یتغیر طعمها قال الفقیه ابو اللیث وبه ناخذ انتهی **قال الفاضل الناصب**
طعامی که در و بنجال ماکیان افتاده باشد و مضمحل گشته و شوربای و فالوده که در آب استنجای مردیا زنان
و قدری از بنجال ماکیان انداخته تیار ساخته باشند نزد ایشان طیب و پاکیزه و خوردنی است انتهی **اقول**
و بتعیین ممنوع است با آنکه آنچه افاده نموده است کذب محض و افترای صریح است و بزعم خود حلیت این اشیا
را بر حکم معفو بودن یا بر حکم طهارت آنها متفرع ساخته و شکی نیست که حکم معفو بودن یا طاهر بودن
چیزی مستلزم حکم بحلیت آن نیست بسیار چیزهاست که طاهر اند معهذا که در حرمت آنها اجماع واقع است
مانند آدمی و گربه و نظایر آن و اگر این استلزام درست باشد لازم آید طعامی که در و بنجال باز و شاهین و زاغ
و زغن و خفاش و طیور دیگر و براز کمتر از درم در سایر مواضع بدن و بقدر درم در مخرج براز که بعضی از آن نزد
حنفیه پاک است و بعضی معفو چنانچه در مبحث طهارت واضح گردیده افتاده باشد و مضمحل گشته و شوربای
و فالوده که در آبی که در آن بول مردان یا زنان مختلط شده باشد و قدری از بنجال خفاش و بط و طوطی و دیگر
دیگر انداخته مرتب ساخته عوض گلاب بعرق معقد که ملوث به براز شده باشد و به بول خفاش خوشبو نموده باشند
نزد حنفیه طیب و پاکیزه و خوردنی باشد و همچنین شیر فالوده که از منی مرد و زن و مذی جانوران بنا بر مذهب
شافعیه و بر طبق بعضی مالکیه قذری از طفل شیرخوار که هنوز طعام نمیخورده باشد انداخته مرتب نیز یا ساخته باشند

و بنا بر مذهب مالکیه به بول گربه مطیب نموده باشند طیب و پاکیزه و خوردنی باشد **قال الفاضل الناصب** و همچنین
از آب گرهی که در و مردم بسیار استنجا کرده باشند و خون حیض نفاس ریخته باشند و مذی و ودی و
بنجال ماکیان بسیار دران افتاده و مضمحل گشته و سگی درین آب نشاشیده باشد اگر آش و فالوده ازین
تیار سازند و بران افطار نمایند حلال طیب است و اگر این آب در وقت افطار بیاشامند و یا در افشوره
و شربت بکار برند نزد ایشان حلال است انتهی کلامه **اقول** و بتعیین باجماع امت در شرع
شریف و ملت حنیف مقرر شده است که آب کثیر حکم آب جاری دارد بمجرد ملاقات نجاست نجس نمیشود تا وقتیکه
یکی از اوصاف ثلاثه متغیر نگردد و این حکم متفق علیه است هیچکس را دران خلافی نیست خلافی که هست
در تحدید آنست نزد شافعیه اگر آب قلتین باشد کثیر است و کمتر از آن قلیل و در تحدید قلتین نزد شافعیه اختلاف
واقع شده صاحب جامع الاصول در شرح مسند شافعی در تحدید قلتین از احمد بن حنبل دو قول نقل
کرده یکی آنکه بقدر چهار مشک آب دران بگنجد دوم آن که گنجایش پنج مشک آب داشته باشد از انجا
که بسبب خوردی و بزرگی مشک این امر مضبوط نیست اکثر شافعیه بپانصد رطل عراقی تحدید نموده اند
و نزد امامیه بقدر کر است و آن در وزن موافق روایاتی که بطرق امامیه ورود یافته یکهزار و دویست
رطل است و نزد حنفیه انقدر است که هرگاه یکطرف آنرا حرکت دهند طرف دیگرش متحرک نشود و از انجا که این
امر بسبب اختلاف حرکت در شدت و ضعف این امر مضبوط نیست در ضبط و تحدید آن درمیان علمای حنفیه اختلاف
واقع شده بعضی هشت در هشت در عه گویند در شرح طحاوی این قول را بمحمد نسبت داده و بعضی بهفت
در هفت مقرر کرده اند چنانچه در زاهدی تصریح بآن واقع شده و بعضی این قول را نیز بمحمد منسوب ساخته چنانچه
در نظم گفته و ابو سلیمان جوزجانی از متاخرین علمای حنفیه به ده در ده تحدید نموده و عمقش القدر باشد
که به برداشتن آب سطح اسفل آن نمایان نشود و مختار متاخرین حنفیه همین است بالجمله اجماع امت واقع
است برین هرگاه آب کثیر باشد بمجرد ملاقات نجاست مادام که یکی از اوصافش متغیر نگردد نجس نمیشود
و رسیدن دیگر نجاسات بآن موجب نجاستش نمیگردد هرگاه این مقدمه ممهد گشت پس آنکه فاضل
ناصب که تخصیص تشنیع درین مسئله با امامیه نموده است ناموجه است چه این تشنیع بارد و ایراد غیر وارد

برجمیع افراد آب کثیر را باختلاف مذاهب تحدید آن اختلاف است جاری است پس معارض را میرسد که بگوید
که اگر از آب قلتین که چهار پنج مشک دران بگنجد و کمتر از نصف کرست موافق مذهب شافعیه و احمد بن حنبل
و اسحق بن راهویه و ابوعبید و قاسم بن سلام و ابو ثور و محمد بن اسحق و ابن خزیمه و عبد الرحمن بن
مهدی و وکیع بن جراح و یحیی بن آدم که از اکابر علمای اهل سنت اند یا از آب هفت در هفت یا هشت
در هشت یا ده در ده که عمق آن قدری باشد که ببرداشتن آب ازان سطح اسفلش نمایان نشود
مثلا که دران مردم بسیار استنجا کرده باشند و خون حیض و نفاس ریخته و ریده باشند و منی و مذی
بیشمار دران افتاده و سگی هم دران شاشیده اگر آش و فالوده ازان مرتب سازند و بران
افطار نمایند حلال و طیب و اگر این آب را در وقت افطار بیاشامند یا در افشرده و شربت بکار برند
نزد ایشان حلال است و اگر بنا بر تفنن طبع عوض گلاب و بید مشک و عرق کیوڑه بول خفاش مطیب
ساخته و بجای تخم فرنجمشک و تخم ریحان بنا بر مذهب حنفیه قدری پشک بز و شتر را دران ریخته فورا
ازان برداشته باشند افطار نمایند حلال و طیب است در فتاوی ابوالحجی فرموده بول الخفاش لا یفسد
الماء لانه لا یمکن التحرز عنه نیز در فتاوی مذکور گفته البعرة اذا وقع فی اللبن فاستخرج من ساعته یاکل
به لما فیه من الضرورة لان فیه عموم البلوی با آنکه مذهب جمعی از صحابه و تابعین رضی الله عنهم و جمعی از علمای
اهل سنت مانند ابن عباس و حذیفه و ابوهریره و حسن بصری و ابن مسیب و عکرمه و ابن ابی لیلی و جابر
بن زید و مالک و اوزاعی و ثوری و داود و ابن منذر اینست که آب قلیل نیز مانند آب کثیر بمجرد ملاقات
نجاست بان نجس نمیشود مادام که یکی از اوصاف ثلاثه متغیر نشود پس بنا بر مذهب این اکابر عظام
معارض را میرسد که بر طبق قول فاضل ناصب که نزد اینها اگر از آب قلیلی که بقدر یک سبوچه یا خم کوچکی
که یک مشک آب یا زیاده دران بگنجد که دران مردم استنجا کرده باشند و قدری خون حیض و نفاس
و پیخال ماکیان و بط و طیور دیگر دران افتاده مضمحل شده و سگی هم دران آب شاشیده و سایر این
امور آن مقدار دران مختلط شده باشد که موجب تغیر اوصاف ثلاثه نشده باشد و خوکی هم ازان آب
خورده باشد اگر آش و فالوده ازان تیار سازند و ازان افطار کنند یا در وقت افطار در افشرده

و شربت بکار برند نزد این اماجد عظام حلال و طیب است و بر هوشمند خبیر واضح است که شناعت
در آب قلیل بیشتر از آبی است که در شرع اطهر در حکم آب جاری باشد از همه عجب تر آنکه محدثین اهل سنت
و جماعت مانند ابو داود و ترمذی و نسائی روایت کرده اند که در زمان سعادت نشان
آنحضرت سرور کائنات علیه در مدینه منوره علی هاجرها التحیة والسلام اصحاب عظام و دیگر مردم آنجا
آب بیر بضاعه را استعمال میفرمودند در وضو و غسل و آشامیدن و دیگر حوایج ضروریه بکار
می بردند و در ماه مبارک رمضان نیز ازان اجتناب نمی نمودند و دران چاه گوشت سگ
و خون حیض لته های منی و حیض و غذره انسان می افکنند و از آنجناب صلعم سوال از حکم آب
این چاه نمودند فرمودند ان الماء لا ینجسه شیء و ابو داود یا ازین فراتر که نهاده قدم از جاده
ادب بیرون گذاشته روایت نموده برای استعمال خاص جناب اقدس آنحضرت علیه و آله الصلوة
والسلام که جانها قدسیان فدای او باد بعضی از اصحاب این آب را آوردند در شرح مسند شافعی
تصنیف صاحب جامع الاصول چنین واقع است و هذه عبارته اخبرنا الشافعی اخبرنا الثقة
عن ابن ابی ذئب عن الثقة عنده عمن حدثه عن عبید الله بن عبد الرحمن العدوی عن ابی
سعید الخدری ان رجلا سئل رسول الله صلعم قال ان بیر بضاعة یطرح فیه الکلاب والحیض
فقال رسول الله صلعم ان الماء لا ینجسه شیء اخرجه فی کتاب اختلاف الحدیث هذا حدیث صحیح قد
اخرجه ابو داود والترمذی والنسائی فاما ابو داود فاخرجه عن احمد بن شعیب و عبد العزیز
بن یحیی الحرانیین عن محمد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن سلیط بن ایوب عن عبید الله بن عبد الرحمن
بن رافع الانصاری ثم العدوی عن ابی سعید الخدری قال سمعت رسول الله صلعم وهو یقال له
انه یستقی لک من بیر بضاعة وهی یلقی فیها لحوم الکلاب والمحایض وعذر الناس فقال
رسول الله صلعم ان الماء طهور لا ینجسه شیء بعد ازان ذکر روایات دیگر بطریق متعدده بهمین مضمون میگوید
یرید بالمحیض ههنا الدم والمحایض وهی جمع محیضة والمحیضة الخرقة التی تستثفر بها المرأة
عند الحیض نیز در کتاب مذکور فرموده قال الشافعی فی القدیم اخبرنا رجل عن ابیه عن امه عن

سهل بن سعد الساعدی قال سقیت رسول الله صلی الله علیه و آله بیدی من بیر بضاعة نیز گفته و هذا الرجل الذی روی عنه هو ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی و قد رواه غیره عن ابن لهیعة و ابوه ثقة انتهی عجب است با این همه این رئیس محدثین بر استعمال آب کثیر که دران وقوع نجاست مانند خون حیض و نفاس و امثال آن فرض شده است تشنیعات بارده می نماید و بدیهی است که در میان فرض و وقوع و فعلیت آن فرق بسیار است بالجمله اگر جناب افادت مآب برین احادیث اطلاع نیست حرف محدث گری جناب است و اگر با وجود اطلاع تشنیعات رکیکه بر احکام شرعیه پیغمبر خدا حرف بر اسلام قایل میرود **قال** الفاضل الناصب همچنین اگر آشپز بقدر یا و بیزند در دیگ یا از دم مسفوح انداخته باشند نزد ایشان حلال است یا از بول حمار و فرس کثیر دران افتاده باشد نیز حلال است حال آنکه نص قرآنی جمیع این خبایث را حرام میفرماید قوله تعالی و یحرم علیکم الخبائث انتهی **اقول** و به نستعین مدفوع است بدو وجه **اول** آنکه ظاهر کلام او دلالت دارد بر آنکه جمیع امامیه قایل باین قول اند و هم این کذب صریح است چه درین مسئله در علمای امامیه خلاف است مختار اکثر علما ابن ادریس و نظایر او نجاست آن آش است و صاحب شرایع نیز این قول را مستحسن دانسته و مختار علامه حلی نیز همین است و معتمد نزد اکثری همین است در غایة المرام فرموده الثالث نجاسة المرق قبل الدم او کثر و هو مذهب ابن ادریس و استحسنه المصنف و اختاره العلامة و هو المعتمد لانه ماء قلیل او مضاف لاقته نجاسة فینجس انتهی **دویم** آنکه برتقدیر تنزل ازین مناقشه میگوییم که این قول معارض است بانکه نزد حنفیه از مسایل مقرره مشهوره است هرگاه گوسفند مذبوح با میته ممزوج شود خوردن آن حلال است بعد تحری بشرطی که قدر میته کمتر باشد و بنصف نرسد و این حکم در حال اختیار است و همین معنی در کتب معتبره فقه حنفیه مانند شرح وقایه و کافی و غیر آن مذکور است در شرح وقایه فرموده و فی غنم مذبوح فیها میتة هی اقل تحری و اکل فی الاختیار انما قال فی الاختیار لانه یحل اکل المیتة فی حال الاضطرار و قال الشافعی لا یباح التناول و لان التحری دلیل ضروری و لا ضرورة ههنا قلنا التحری یصار الیه لدفع الحرج و سوق المومنین لا تخلو عن المسروق و المغصوب و المحرم و مع ذلک یباح التناول اعتمادا علی الغالب انتهی

و در کافی نیز چنین است بنابر اشتمال آن بر فواید ضروریه از اطالت نمیترسیده منقول آن مبادرت نموده شد غنم مذبوح و فیها میتة فان کانت المذبوحة اکثر تحری فیها و اکل لان المیتة اکثر او کانا بنصفین لم یوکل و هذا فی حال الاختیار لنا ان الغلبة تقوم مقام الضرورة فی اثبات الاباحة لانا نعلم ان اسواق المسلمین لا تخلوا عن الحرام و مع هذا جاز التناول بالشراء و غیره باعتبار الغالب و هذا لان القلیل لا یمکن التحرز عنه و یتعذر الامتناع فیه فصار عفوا دفعا للحرج کالنجاسة القلیلة انتهی مختصرا حال آنکه نص قرآنی جمیع این خبایث را حرام میفرماید قوله تعالی حرم علیکم الخبائث الجواب الجواب باآنکه بول فرس نزد امام محمد پاک است در هدایه فرموده ان اصابه لم یفسد حتی یفحش عند ابی حنیفة و ابی یوسف و عند محمد لا یمنع و ان فحش لان بول ما یوکل لحمه طاهر عنده **قال** الفاضل الناصب نیز نزد ایشان اگر شخصی گرسنه شود و شخصی دیگر طعام دارد و لیکن بر ثمن متعارف طلب نماید و این گرسنه زر دارد است اگر به هر می تواند داد اما النظر بزیادتی ثمن کرده اگر بالاکراه و غصب از آن شخص طعام گیرد حلال است انتهی کلامه **اقول** و به نستعین آنچه درین مقام افاده فرموده مردود است بچند وجه **اول** آنکه اطلاق قول مشعر ازان است که جمیع امامیه قایل باین قول اند و این معنی خلاف واقع و کذب محض است چه در مسئله مضطر در میان علمای امامیه خلاف است مذهب اقوی که جمهور فقها بآن رفته اند این است که هرگاه شخصی در حالت مخمصه طعام غیر مضطر شود و خوف هلاک باشد و ثمن طعام نداشته باشد بر صاحب طعام بذل طعام واجب است چه در صورت امتناع اعانت بر قتل مسلم است و اگر ثمن داشته باشد و صاحب طعام طلب ثمن بکند مضطر را دفع ثمن واجب است در صورت اگر مضطر از دفع ثمن امتناع نماید بذل طعام بر صاحب طعام واجب نیست و اگر صاحب طعام زیاده از ثمن رایج وقت طلب بکند اقوی وجوب دفع زاید است در شرح لمعه فرموده و الاقوی وجوب دفع الزاید مع القدرة لانه مضطر حینئذ و الناس مسلطون علی اموالهم و مختار صاحب شرایع و محقق شیخ علی و دیگر محققین همین است و قولیکه ذکر نموده است قول مرجوح است **دوم** آنکه در بیان صورت مسئله تلبیس بکار برده حالت مخمصه اضطرار که درآن حالت بموجب نص قرآنی اکل

اکل میتہ حلال است لعبیر گرسنہ نمودہ اطلاق این قول باوجود تلبیس خبط صریح است چہ مجلس از
علمای امامیہ قایل نشدہ است گرسنہ را بغیر حالت مخمصہ آخذ طعام غیر اعنیف جایز است **سیوم** آنکہ بر
تقدیر تنزل و اغماض ازین مناقشہ میگوئیم درین حکم حنفیہ نیز شریک بعضی علمای امامیہ اند چہ
آنکہ بخاری و مسلم از عقبہ بن عامر روایت کردہ اند و صاحب مشکوۃ نیز این حدیث را تخریج نمودہ قال قلت
النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انک تبعثنا فتنزل بقوم لا یقروننا فما تری فقال لنا ان نزلتم بقوم فامروا
لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منہم حق الضیف الذی ینبغی لہم یعنی گفت عقبہ
بن عامر گفتم پیغمبر را صلعم بدرستیکہ تو میفرستی ما را برای جہاد یا کاری دیگر پس فرود می آییم
ما بر قومیکہ مہمانی نمیکنند ما را پس برای اقدس تو درین باب چیست و چہ حکم میکنی آیا بگیریم ضیافت
خود را از ایشان یا نہ پس فرمود آنحضرت در جواب این سوال اگر نزول بکنید شما بر قومی پس بفرمایند
آن قوم برای شما آنچہ می باید داد برای مہمانان و کفایت میکنند پس قبول کنید و بگیرید و اگر نکنند
ایشان این کار و ندہند آنچہ باید داد پس بگیرید از ایشان حق مہمانی را کہ می باید داد مہمانان را
با میزبانان را شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوۃ بعد بیان ترجمہ این حدیث شریف میگوید
ظاہر این حدیث دلالت دارد بر وجوب ضیافت تا اگر ندہند بجبر باید گرفت و درین حجت
است مر طائفہ علما را کہ ضیافت را حق واجب دانند و جمہور علما این حدیث را تاویل کنند
بچند وجہ یکی آنکہ این محمول است بر صورت مخمصہ و اضطرار و بیشک درین صورت ضیافت واجب
خواہد بود و اگر نکنند گرفتن آن بکرہ و جبر جایز است انتہی کلامہ بلفظہ ازینجا ہستند قول بعضے
علما بوضوح می انجامید نیز جہل یا تجاہل فاضل ناصب یا عدم اعتنائی او باحکام شارع
نیز بوضوح می پیوندد بالجملہ تشنیع درین مقام تشنیع بر شارع است و ہمینست منجر بکفر قائلش
میشود نعوذ باللہ من الغی بعد الہدی پس ایراد این مسئلہ درین باب کہ معقود برای بیان خصائص
امامیہ است مستدرک محض است **قال** الفاضل الناصب و از مسائل فرائض عدم توریث جد است
در صورت وجود ابن الابن وغیرہ و این مخالف اخبار صحیحہ است در کتب ایشان موجود است روی

روی سعد بن خلف فی الصحیح عن ابی الحسن الکاظم قال سالتہ عن بنات الابن الجد قال للجد الثلث
والباقی لبنات الابن انتہی کلامہ **اقول** و بہ نستعین حدیث سعد بن خلف از احادیث شاذہ
است مقاومت با اجماع و احادیث متظافرہ کہ دلالت بر عدم توریث میکنند نمیتواند کرد **قال**
الفاضل الناصب نیز عدم توریث ولد الولد بلا شبہہ در اولاد داخل است قولہ تعالی وابنائنا وابنائکم
و قولہ تعالی یا بنی اسرائیل اذکروا و قولہ تعالی یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان نیز مخالف اخبار صحیحہ است
کہ درین مقدمہ وارد شدہ و در کتب ایشان مروی و موجودند انتہی **اقول** و بہ نستعین مذہب کافہ علمای
اثنا عشریہ آنست کہ ہرگاہ میت فرزندان نداشتہ باشد و فرزندزادہ داشتہ باشد آن فرزندزادہا
بجای فرزندان حصہ می برند خواہ تنہا باشند خواہ با پدر و مادر میت جمع شوند و ہر یک از ایشان
حصہ کسی را می برد کہ باو میرسد پس پسر دختر حصہ دختر و دختر پسر حصہ پسر می برد و ذکور و اناث
ایشان در طریق میراث پسر دو برابر دختر میراث می برد و لیکہ فاضل ناصب ذکر کردہ قول
متروک است مناط اعتراض بر فرقہ امامیہ نمی تواند شد در شرایع فرمودہ الاولاد اولاد الاولاد
یقومون مقام ابائہم فی مقاسمۃ الابوین و شرط ابن بابویہ فی توریثہم عدم الابوین و ہو متروک
قال الفاضل الناصب برادران و خواہران مادری را از دیت مقتول میراث ندہند و زوجہ را
از زمین و قیمت زمین میراث ندہند و طرفہ آنست کہ قاتل را از ترکہ مقتول دیت او میراث
دہند اگر بخطا قتل کردہ باشد یا شبہ خطا حال آنکہ القاتل لا یرث عام است و نصوص کتاب در توریث
زوجہ و خواہران و برادران نیز عام است تخصیص زمین و دیت از کجا ثابت شود انتہی **اقول**
و بہ نستعین بچند وجہ مردود است **اول** آنکہ ظاہر کلامش مشعر از آنست کہ جمیع علمای امامیہ
برادران و خواہران مادری را از دیت مقتول محروم میدانند ہمینست خلاف واقع است چہ علمای امامیہ
در وارث دیت خلاف دارند برخی مانند شیخ ابو جعفر طوسی در کتاب مبسوط و موضعی از خلاف
و ابن ادریس بنا بر یک قول بجہت عموم آیہ اولوا الارحام قایل شدہ اند کہ وارثان دیت بعینہ
وارثان دیگر ترکہ اند فرقی در دیت و ترکہ نیست و بعضے کہ ما عدای برادران و خواہران مادری

تخصیص دیت میکنند مستند ایشان درین حکم قضایای حضرت امیر المومنین علیه السلام است که فرمود هرگاه بر مقتول دینی نباشد دیت را وارثان مقتول بمیراث می برند مگر برادران و خواهران مادری که ایشان چیزی از دیت بمیراث نمی برند و این مضمون بسند صحیح از حضرت صادق ع مرویست که فرمود ان امیر المومنین علیه السلام قضی ان الدیة یرثها الورثة علی کتاب الله سهامهم اذا لم یکن علی المقتول دین الا الاخوة من الام والاخوات من الام فانهم لا یرثون من الدیة شیئا و تخصیص عمومات از مقررات اصول فقه است بحدیکه مشهور است ما من عام الا وقد خص فتشنیع بر تخصیص خصوصا هرگاه مستند باشد بقول حضرت امیر المومنین علیه السلام که جناب سرور کائنات علیه و آله الصلوة والسلام در شان او فرمود اقضاکم علی بر ناصبی او در نصب و خروج و عداوت اهل البیت رسول ع و بر عدم توغل در اصول دلالت دارد **دویم** آنکه تخصیص توریث زوجه بما سوای زمین از مسایل اختلافیه است بعضی مانند سید مرتضی و غیره قایل شده اند که از زمین قیمت کرده قیمت حصه زمین نیز بزوجه بتسلیم باید نمود در شرایع فرموده خرج المرتضی قولا ثالثا وهو تقویم الارض و تسلیم حصتها من القیمة انتهی نیز تخصیص مذکور در صورتی است که زوجه صاحب اولاد نباشد چه درین صورت زوجه مانند دیگر ورثه در جمیع ترکه از جنس نقد و اراضی و غیر ذلک میراث می برد در شرایع فرموده اذا کان للزوجة ولد ورثت من جمیع ما ترک و مستند ایشان درین تخصیص احادیث مستفیضه کثیره است که بطرق اهل بیت علیهم السلام ماثور است و دلالت بر تخصیص دارد با آنکه امام مالک قایل بعدم توریث زوجین از دیت همدیگر است پس بنا بر مذهب مالکیه چه از دیت زوج و زوج را از دیت زوجه میراث نمی برند در شرح منظومه فرموده و لیس للزوجة ارث دیته و لا الزوج ارثها من فجة لا یرث احد الزوجین من دیة الآخر عند مالک با آنکه نصوص کتاب و سنت در توریث زوجین عام است تخصیص دیت از کجا ثابت شود فما هو جوابکم فهو جوابنا **سیوم** آنکه استعجاب از تخصیص قتل بعمد ناشی از عدم توغل در اصول و قلت تبحر در حدیث است چه او لا حدیث القاتل لا یرث ضعیف است زیرا که در سندش اسحاق بن عبد الله بن ابی

فروه است و او ضعیف و متروک الروایة است ترمذی بعد تخریج این حدیث فرموده لا یصح ولا یعرف الا من هذا الوجه وفی سنده اسحاق بن عبد الله بن ابی فروه و قد ترکه بعض اهل العلم انتهی و دارقطنی و بیهقی در شان او گفته اند لا یحتج به و از مسایل مقرر اصول است که باحادیث ضعیفه اثبات احکام شرعیه نمیتواند شد و بر تقدیر تنزل میگوئیم که این حدیث مخصوص بقتل عمد است زیرا که متبادر از قتل قتل بعمد است و در احادیث دیگر که از طرق اهل سنت روایت شده اند نیز نص بر این تخصیص موجود یافته از انجمله دارقطنی از محمد بن سعید از عمرو بن شعیب روایت کرده و توثیق او نموده قال اخبرنی ابی عن جدی عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قام یوم فتح مکة فقال لا یتوارث اهل ملتین والمرأة ترث من دیة زوجها و ماله و هو یرث من دیتها و مالها ما لم یقتل احدهما صاحبه عمدا فان قتل عمدا لم یرث من دیته و ماله شیئا وان قتل صاحبه خطأ ورث من ماله ولم یرث من دیته **چهارم** آنکه تخصیص قتل را بقتل عمدا از خصایص امامیه شمردن نیز از قلت تتبع است چه امام مالک و برخی دیگر از علمای اهل سنت نیز قایل بتخصیص اند ابو الحسن شاذلی در منهج و فیه فرموده الفقهاء اختلفوا فی القتل علی ثلاثة اقسام مذهب الشافعی ان القاتل لا یرث مطلقا و عن سعید بن جبیر و نفر من البصریین انه یرث مطلقا و فرق مالک فقال لا یرث قاتل العمد من مال ولا دیة و یرث قاتل الخطاء فی المال دون الدیة و نقل البیهقی فی السنن عن سعید بن مسیب و عطا بن رباح و محمد بن جبیر بن المطعم ان قاتل الخطاء یرث من المال دون الدیة و در فیض القدیر شرح جامع صغیر فرموده القاتل لا یرث من المقتول شیئا اخذ بعمومه الشافعیة فمنعوا توریثه مطلقا و قال الحنابلة الا الخطاء و ورثه مالک من المال دون الدیة بعد از ان فرموده و فیه اسحاق بن عبد الله بن ابی فروه قال النسائی متروک قال البیهقی اسحق لا یحتج به و قال مرة واهی با آنکه اطلاق ادعای اشتهر است از ائمه جمیع امامیه قائل بتخصیص توریث بعمد اند ادعائی خلاف واقع است چه بعضی علمای امامیه نیز مانند علمای اهل سنت درین مسئله اختلاف دارند بعضی مانند علمای اهل سنت بخلف بسه قول شده

و هی یکی ازان اقوال اختیار کرده در ایضاح شرح شرایع فرموده القاتل عمدا ظلما لا یرث
اجماعا و فی الخطاء اقوال ثلثة الاول لا یرث مطلقا ای من الدیة و الترکة و هو اختیار سلار الثانی
یرث مطلقا ای من الدیة و الترکة و هو قول ابن عقیل الثالث یمنعه من الدیة و ارثه من باقی
الترکة و هو اختیار الشیخ و ابن الجنید و المرتضی و ابی الصلاح و ابن البراج و ابن حمزه و ابن زهرة و ابن
ادریس و اختاره المصنف پس ایراد این مسئله درین باب که معقود برای خصایص امامیه است مستدرک
محض باشد **قال الفاضل الناصب** حد قذف واجب کنند بر آن مسلمان که دیگری را گوید یا ابن الزانیة
و مادر آن دیگر کافره بود حال آنکه در نص قرآنی حد قذف مخصوص بمحصنات است و کافره هرگز محصنه
نیست و حرمت ولد مسلمان او موجب تعزیر است انتهی کلامه **اقول** به نستعین چند وجه مدفوع است
اول آنکه ظاهر کلامش مشعر از انست که همه علمای امامیه قایل باین قولند و این معنی خلاف واقع
است چه جمهور امامیه قایلند باآنکه در احصان که در مقذوف معتبر است اسلام شرط است پس اگر کافر
کسی را دشنام دهد حد قذف لازم نیاید در شرایع فرموده الثالث فی المقذوف و هو هنا عبارة
عن البلوغ و کمال العقل و الحریة و الاسلام و العفة فمن استکملها وجب بقذفه الحد و من فقدها
او بعضها فلا حد و فیه التعزیر کمن قذف صبیا او مملوکا او کافرا او متظاهرا بالزنا و در کتب دیگر مانند
شرح لمعه و غیره نیز چنین است و در جامع عباسی فرموده چهارم آنکه کسی که دشنام میدهند
مسلمان باشد بنابرین تقدیر اگر مسلمانی بمسلمانی دیگر که مادرش کافره باشد یا ابن الزانیة بگوید
آن کس را تعزیر باید نمود بنابر حرمت ولدش در مختصر نافع فرموده لو قال للمسلم یا ابن الزانیة و امه
کافرة قال الشیخ علیه الحد و قیل التعزیر و قولیکه ذکر کرده قول مرجوح است **دویم** آنکه قول او کافره هرگز محصنه نیست
دعوی بلا دلیل است بنا بر دلیل عقلی و نقلی مسموع نیست بلکه از قبیل مصادره بر مطلوب است زیرا که
احصان در کتاب الله بر چند معنی آمده چنانچه اکابر مفسرین تصریح بآن فرموده یکی بمعنی حریت
دویم بمعنی عفاف سیوم بمعنی اسلام چهارم صاحب زوج بودن زن و احصان که در کریمه و الذین
یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا

و اولئک هم الفسقون الا الذین تابوا من بعد ذلک و اصلحوا فان الله غفور رحیم در بود در شرح
بمعنی حریت خلافی نیست در تفسیر کبیر فرموده و اعلم ان لفظ الاحصان جاء فی القرآن علی
وجوه احدها الحریة کما فی قوله تعالی و الذین یرمون المحصنات یعنی الحرایر الا تری انه لو قذف
غیر حر لم یجلد ثمانین و کذلک قوله تعالی فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب یعنی الحرایر و
کذلک قوله و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات ای الحرایر انتهی و اینکه اسلام در آن
معتبر است یا نه مختلف فیه است پس اثبات آن بنصی که در کتاب الله درین مقدمه وارد یافته محض
مصادره باشد کما لا یخفی علی المنصف الخبیر **سیوم** آنکه در میان علمای اهل اسلام اختلاف
واقع است که اسلام از شرایط احصان است یا نه بعضی شرط میدانند و برخی قایل بعدم اشتراط
اند قایل باین قول نیز قایل بعدم اشتراط است و نزد علمای اهل سنت نیز درین امر اختلاف
است چنانچه در کتب فقه و تفسیر مبین شده است نزد ابو حنیفه و مالک اسلام شرط احصان
است و نزد شافعی و احمد شرط نیست در تعلق و تفرق گفته ثم اختلفوا من شرایط الاحصان
بعد الخمسة المجمع علیها فی الاسلام هل هو من شرایط الاحصان ام لا فقال ابو حنیفة و مالک
هو من الشرایط و قال الشافعی و احمد لیس من شرایطه پس تشنیع ناموجه باشد **قال الفاضل**
الناصب پسر کلان بت را تخصیص کنند از ترکه بشمشیر و خاتم و پوشاک میت بدون عوض و
این هم مخالف نص قرآنی است انتهی کلامه **اقول** و به نستعین در میان علمای امامیه اختلاف واقع
است عطای حبوه به پسر بزرگتر واجب است یا مستحب و بهر تقدیر ایصال حبوه بلا قیمت است یعنی
این چیزها را قیمت نموده در حصه پسر بزرگ محسوب نموده باو بدهند یا بطریق مجان و بغیر
قیمت است اول مختار سید مرتضی علم الهدی و ابن جنید است برین قول کلامی نیست و از
غیر محصلین ملامی بران عاید نمی شود و جمعی که قایل بقول دویمند میگویند که پسر بزرگتر را لازم
است که بعوض حبوه اعمال خیر برای ایصال ثواب و ترویح روح والد خودش بجا آورد که اگر
صوم و صلوة از پدرش فوت شده باشد قضای آن بکند و الا دیگر اعمال خیر بجا آرد تا ثواب

آن بروزگار پدرش عاید شود پس این عطیه در حقیقت از قبیل فروع وصیت باعمال خیر و وجوه
نیز باشد که باتفاق سمت جواز دارد و بودن حبوه بلا عوض نیز محل نظر است و همچنین بنا بر مذهب
سید مرتضی و ابن جنید که قیمت حبوه را در حصه پسر بزرگتر محسوب می نمایند وضوحی تمام دارد و بنا بر
مذهب جمهور نیز چنین است زیرا که عوض اعم است از آنکه چیزی باشد که از ان انتفاع دنیوی حاصل
شود یا فائده اخروی و علمای امامیه تصریح نموده اند که عوض حبوه بر پسر بزرگتر لازم است که اعمال
خیر و وجوه بر از قبیل صوم و صلوة و غیر آن که از والدش تهاون دران واقع شده یا فوت شده
است بجا آورد و اگر او ادا نمیکرد مورث و ورثه اش مشغول الذمه می بودند و بسبب بجا آوردنش ابرای
ذمه والدش از حقوق الله حاصل شد و درینمعنی نفعی عظیم و فایده جسیم است بخاری از سعید بن جبیر
روایت کرده عن ابن عباس قال ان ناسا یزعمون ان هذه الآیة نسخت ولا والله ما نسخت ولکنها
مما تهاون الناس هما والیان وال یرث وذلک الذی یرزق ووال لا یرث فذلک الذی یقول
بالمعروف و یقول لا املک لک ان اعطیک **قال** الفاضل الناصب و محروم دارند از میراث پدر پسری
را که پدر او بحضور سلطان یا قاضی یا کوتوال فارغخطی و هد از حیات او از میراث او دور
کلم توره چنگیز خانست نه حکم شرع و میخواهند که نسخ حکم توره نمایند انتهی کلامه **اقول** درینمقام تبیین
اطلاق کلام مشعر ازانست که جمیع امامیه باین قول قایلند و این خلاف واقع و کذب محض است
چه مذهب کافه امامیه درین مسئله آنست که فارغخطی دادن میراث پسر را می برد و آنچه فاضل ناصب ذکر کرده
است قول شاذ است که هیچکس بان عمل نموده و شیخ طوسی که این قول را باو منسوب سازند نیز در مسایل
حایریه ازین قول رجوع نموده است و در لمعه فرموده و لا عبرة بالتبری من النسب عند السلطان فی
المنع من ارث المتبری علی الاشهر و الاصل و عموم القران الدال علی التوارث مطلقا و فیه قول
شاذ للشیخ انه ای المتبری من نسبه یرثه عصبته دون ابنه لو تبرا ابوه من نسبه و نیز در شرح لمعه
فرموده و قد رجع الشیخ من هذا القول صریحا فی المسایل الحایریه انتهی و کانه شریعة نسخت قبل
العمل بها بالجمله این قسم اقوال شاذه که خود قایلش هم رجوع از ان نموده باشد مناط اعتراض

اعتراض نتواند شد و نسخ احکام متوره وقتی لازم آید که کسی عمل بان نموده باشد و پس
فلیس **قال** الفاضل الناصب اعمام و جدات را بعضی از ایشان محروم دارند مطلقا از میراث
انتهی کلامه **اقول** و بستعین جریان اعمام و جدات مطلقا که بعضی علمای امامیه انتساب نموده است افترای
محض است چنانچه رجوع بکتب فقهای امامیه شاهد عدل این دعوی است **قال** الفاضل الناصب در
مسایل وصایا مظروف را تابع ظرف گردانند مثلا اگر شخصی وصیت کرده باشد برای شخصی بصندوق
آنچه دران صندوق باشد از نقد و متاع همه در وصیت داخل میشود انتهی کلامه **اقول** و بستعین
این مسئله نیز از مسائل خلافیه است اقوی آنست که اگر وصیت بصندوق و سفینه بکند مظروف
داخل در ظرف نمیشود مگر در صورتیکه قرینه حالیه و مقالیه دلالة بکند بر آنکه مراد موصی ظروف با مظروف است و
فلا ظاهر علامه در مختلف همین قول است و فخر المحققین در شرح قواعد و ابو العباس در مقتصر نیز
همین را اختیار کرده مختار شهید ثانی در شرح لمعه نیز همین است در شرح لمعه بعد تضعیف روایتی که
مستند قایلین بدخول است فرموده و العرف قد یقضی بخلافه فی کثیر من المواد حقیقة العرفی بخلافه
للمظروف فعدم الدخول اقوی الا ان یدل قرینة حالیة او مقالیة علی دخول الجمیع او البعض فیثبت
تا دلت علیه خاصة انتهی بر خی بر بینکه در غالب اوقات از وصیت بظرف وصیت بمظروف که تقد درو
باشد منظور موصی می باشد مظروف را تابع ظرف میگردانند و بعضی این حکم را مفید میدانند
بعدم قیام قرینه که دلالت کند بر آنکه مراد موصی ظرف است فقط **قال** الفاضل الناصب نیز ایشان
وصیت بتحلیل فرج جاریه برای شخصی یکسال و دو سال صحیح دانند انتهی **اقول** و بستعین باینکه
این مسئله در کتب امامیه مذکور نیست و فاضل ناصب نیز اباحت تحلیل متفرع ساخته استنباط نموده است
میگوییم تحلیل بغیر شرایط حلیت آن که ایجاب و قبول از انجمله است جایز نیست و تجویز اباحت حلیت به
تحلیل باعدم تحقق شرایط آن نزد امامیه در حیز منع است و با تحقق شرایط حلیت وصیت بان مجدی
ندارد و مماثل وصیت بدیگر مباحات است نعم آنکه مکرر سابق ذکر یافت که عطا بن رباح که استاد
و شیخ رئیس الفقها ابو حنیفه است نیز قایل بتحلیل است در جواز وصیت بمباحات اختلافی نیست

پس بنا بر مذهبش نیز وصیت بتحلیل جایز باشد بنابرین تقدیر ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان خصایص امامیه است مستدرک محض باشد **قال** الفاضل الناصب و اقامت حد بر مجنون واجب کنند اگر با زن عاقله زنا کرده باشد الی آنکه خبر صحیح متفق علیه مخالف آنست و هو قوله رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون حتی یفیق انتهی کلامه **اقول** و بستعین ظاهر کلامش موهم آنست که جمیع امامیه باین قول قایلند و اینمعنی خلاف واقع است زیرا که مذهب جمهور امامیه آنست که حد از مجنون و مجنونه ساقط است مطلقا اگر جنونش مطبق باشد و اگر جنونش دوری باشد و در حالت جنون این فعل از او صادر شده باشد نیز همین حکم دارد در شرح لمعه فرموده و لا یجب الحد علی المجنونة اجماعا و الاقرب عدم ثبوته علی المجنون لانتفاء التکلیف الذی هو مناط العقوبة الشدیدة علی المجرم و للاصل و لا فرق فیه بین المطبق و غیره اذا وقع الفعل منه فی حالته و هذا هو الاشهر انتهی و قولیکه ذکر کرده مطرح و متروک العمل است **قال** الفاضل الناصب و نیز رجم واجب کنند بر زنی که با شوهر خود جماع کرده بعد از جماع با زن دیگر مساحقه کرد و آن بکر حامله شد گویند که آن زن را رجم باید کرد و آن بکر را صد تازیانه باید زد حال آنکه سحاق را کسی زنا نمی گوید و در شرع نیز این را زنا اعتبار نکرده اند انتهی کلامه **اقول** و بستعین الخ گفته است که سحاق را کسی زنا نمی گوید اگر مرادش اینست که شارع علیه و آله السلام و آنها که بعروة الوثقای اتباع آنحضرت علیه و آله السلام قولا و فعلا متمسک اند سحاق را زنا نمی گویند غیر مسلم است چه اکثر احادیث که بطریق اهل سنت از حضرت سرور کائنات علیه و آله الصلاة و السلام مروی است نص است در اطلاق زنا بر سحاق از انجمله امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن تفسیر کریمه و اللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفهن الموت او یجعل الله لهن سبیلا از آنحضرت تخریج نموده قال صلی الله علیه و آله و سلم اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان و اذا اتت المراة فهما زانیتان نیز شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر از شعب الایمان بیهقی از واثله روایت کرده سحاق النساء زنا بینهن طبرانی باین لفظ روایت کرده السحاق بین النساء زنا بینهن در فیض القدیر فرموده و کیف ما کان قال البیهقی حاله

رجاله ثقات و تا دلیل باینکه سحاق در حرمت و اثم مثل زناست خلاف ظاهر است و اگر مرادش سوای شارع و متقیان آثار اوست قول آنها مناط اعتبار نیست بالجمله اگر ناصب را علم باین احادیث نیست در ادعای مهارت فن حدیث که کوس لمن الملکی می زند خلل عظیم متطرق میشود و اگر با وجود علم باین روایات اعتنای بکلام شارع علیه السلام ننموده اطلاقات آنحضرت را علیه و آله السلام از درجه اعتبار ساقط فرموده تکلم باین کلام فرموده است در نظر سنیان که حمیت دینی دارند تدین جناب از درجه اعتبار ساقط است و آنچه فرموده که در شرع نیز این را زنا اعتبار نکرده اند اول بحث است هرگاه شارع سحاق را در افراد زنا و مساحقات را از افراد زنا داخل فرموده باشد پس اندراج حکم اینها در حکم زنا استبعادی نخواهد بود و لهذا انجاکه درین اطلاق جناب شارع علیه السلام نیز شریک امامیه اند ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان خصایص امامیه بزعمش منشاء بشناعت نبود و احکام صابئین یهودیه و نصرانیت است و جهی ندارد و نیز بدانکه در آیه کریمه و اللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم درمیان مفسرین اختلاف است که این آیه منسوخ است یا النسخ بر آن متطرق نشده مختار قول ثانی است امام رازی در تفسیر کبیر در معرض تضعیف کلام ابو بکر رازی که قایل نسخ است میگوید و اعلم ان کلام الرازی ضعیف من وجهین الاول ما ذکره ابو سلیمان الخطابی فی کتاب السنن فقال لم یحصل النسخ فی هذه الآیة و لا فی هذا الحدیث البتة و ذلک لان قوله تعالی فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفهن الموت او یجعل الله لهن سبیلا یدل علی ان امساکهن فی البیت محدود الی غایة ان یجعل الله لهن سبیلا ان ذلک السبیل کان مجملا فلما قال صلی الله علیه و آله و سلم خذوا عنی الثیب ترجم و البکر تجلد و تنفی صار هذا الحدیث بیانا لتلک الآیة لا ناسخا لها و صار ایضا مخصصا لعموم قوله تعالی الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة الخ نیز اختلاف واقع است بعضی میگویند که این آیه در حق زناها نازل شده و جمعی گویند در شان سحاقات نزول یافته ابو مسلم اصفهانی و مجاهد از علمای عامه و مفسرین آنها نیز باین قول قایلند امام رازی در تفسیر کبیر میگوید قول الثانی و هو اختیار ابی مسلم الاصفهانی

ان المراد بقوله واللاتی یاتیان الفاحشة السحاقات بعد از ان گفته ثم قال ابو مسلم و مما یدل
علی صحته ما ذکرنا قوله صلی الله علیه واله وسلم اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان واذا اتت المراة
المراة فهما زانیتان و در معرض جواب از اعتراضی که بعضی بر ابو مسلم بمخالفت اجماع نموده
اند فرموده هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد و هو من اکابر المفسرین
ابن حجر در کتاب زواجر عن الکبائر نیز همه این مقدمات تصریح نموده است هرگاه این مقدمات
معلوم شد پس بدانکه قایلین باین قول را میرسد که احتجاج باین نوع بکنند که آیه کریمه در شان
سحاقات وارد است امام رازی در تفسیر کبیر تخریج نموده اند روی فی الحدیث انه
قال قد جعل الله لهن سبیلا الثیب ترجم والبکر تجلد پس در ما نحن فیه بموجب آیه کریمه و حدیث
شریف هر دو حکم ثابت باشند و فرق در میان این قول و قول ابو مسلم اصفهانی و مجاهد است
بر طبق قول نزد ایشان آیه کریمه مخصوص سحاقات است و حد اینها حبس در بیت است تا جلول
اجل آنها و نزد قایل باین قول با آن کریمه مخصوص سحاقات است لیکن حد اینها رجم در حق
ثیب و جلد در حق بکر است و بنا بر قول بو رود کریمه در حق زناة میتوان گفت که احادیثی که
سبق ذکر یافت بوضوح میرسد که حکم سحاق و حکم زنا یکی است پس آیه کریمه شامل بر حکم
سحاقات نیز باشد کما لا یخفی **قال** الفاضل الناصب نیز گویند اگر شخصی کور مسلمان
را کشت از ان کور مسلمان قصاص نباید حال آنکه آیه قصاص عام است اعمی و غیر اعمی را انتهی
کلامه **اقول** در بستعین ظاهر کلامش موهم آنست جمیع امامیه باین قول قایلند و این معنی
کذب صریح است چه مذهب جمهور امامیه درین مسئله آنست که اگر کور مسلمانی را عمداً بکشند قصاص
بر وی واجب است و قولیکه ذکر کرده است مرجوح است و مستندان روایت شاذه است و خود علمای
امامیه تزئیف این قول نموده حکم کشنده در روایت فرموده اند پس تشنیع فاضل ناصب نوع و
ناموجه باشد در شرایع فرموده فی الاعمی تردد اظهره انه کالمبصر فی توجه القصاص بعد در
مختصر فرموده و فی الاعمی تردد اشبهه انه کالمبصر فی توجه القصاص و فی روایة الحلبی عن ابی

عبد الله علیه السلام ان جنایته خطاء یلزم العاقلة وان لم یکن عاقلة فالدیة فی ماله یوخذ
فی ثلث و هذه فیها مع الشذوذ تخصیص لعموم الآیة محقق شیخ علی در حاشیه شرح مختصر گوید
الاول لان عموم الآیة اجماعی والتخصیص بخبر الواحد مختلف فیه فالاخذ بالاول یقین وبالثانی
ظن و هذا وجه حقیة الاول حاصل که این قول مرجوح است مناط اعتراض بر جمهور خود کرد ان
این قول را تزئیف نموده اند نمی تواند شد و معذلک علت سقوط قصاص و التزام دیت بر
عاقله فی الهم آنست که جنایت اعمی بنا برین قول حکم خطا دارد و در قتل الخطا مذهب اکثر صحابه کرام
رضی الله عنهم و اکثر علمای اسلام نیز همین است امام رازی در تفسیر کبیر فرموده اتفقوا علی
ان دیة الخطا محققة فی ثلاث سنین الثلث فی السنة والثلثان فی السنتین و استفاض ذلک
عن عمر ولم یخالف فیه احد من السلف فکان اجماعا و دیگر آنکه معارض است بسقوط حج از کور
هر چند استطاعت و عبید و خدم و اعوان و انصار داشته باشد که او را بحج برند و برادای مناسک
اعانت نمایند بنا بر مختار رئیس الفقها ابو حنیفه حال آنکه امر حج عام است اعمی را و غیر اعمی فیما
هو اجوابکم فهو جوابنا در منظومه میگوید لا یجب الحج علی الضریر مع الغنی والقادة الکثیر
در شرح فرموده قال ابو حنیفة لا یجب الحج علی الاعمی وان ملک عبیدا یقودونه و وجد علی ذلک
اعوانا انتهی **قال** الفاضل الناصب نیز گویند اگر شخصی گرسنه باشد و مسلمانی دیگر نزد
خود طعام دارد و آن گرسنه نمیدهد گرسنه را میرسد که آن مسلمان را قتل کند و طعام را
گرفته بخورد و قصاص و دیت هیچ بر گرسنه واجب نشود حال آنکه طعام ندادن در هیچ شریعه
قتل مجوز نیست انتهی کلامه **اقول** ظاهر کلامش مشعر آنست از آنکه جمیع علمای امامیه
باین قول قایلند و نیز موهم آنست که حکم عام است بهمه گرسنه ها و همین خلاف واقع است
و در تعبیر از قتال بالقتل نیز خیانت نموده است بالجمله بعضی علمای امامیه قایل شده که مضطر
را در حالت اضطرار مخمصه که خوف هلاک باشد و کار بجان و کارد باستخوان رسد و شخصی
طعام دارد مضطر از ان کس طعام را بالقیمت میطلبد که سد رمق نموده از ورطه هلاکت

وازرة وزر اخری انتهی الی غیر ذلک اگر بنقل آن مبادرت نماید منجر بملالت میشود پس عزا
باین قول بر جمهور امامیه از عجائب اعتراضات است **قال** الفاضل الناصب بالجملة از اختراعات این
دین از این جنس بسیار است و برای نمونه اینقدر که ذکر شده کافی است تا حقیقت دین ایمان و اصلی
اینها بر عاقلان روشن گردد دین اصول سراسر دروغ و فروع بغیر دروغ نسبت بائمه کردن از
مذاهب آن پاکان داشتن درجه جدیست از بهتان و افترا و مخالف روایات که نزد ایشان موجود
از جناب این بزرگواران انتهی کلامه **اقول** و به نستعین بعد الحمد والمنة که بیمن مساعدت توفیقات
و بکارم معاضدت تائیدات یزدانی عنایت و ثاقت و احکام مسائل احکام امامیه که همه ایشان مطابق کتاب
و دلیل عقل و اقوال ائمه علما است است و نهایت متانت و رزانت اصول و فروع آن از مطاوی
سابقه بوضوح انجامید و تضعیف و تزییف ایرادات غیر وارده و اعتراضات بارده فاضل ناصب و اختراعات
و ابتداعات او که در اکثر مواضع این کتاب ارتکاب نموده بابلغ وجهی سمت ظهور گرفت و مانند صبح صادق
و آفتاب نصف النهار بر همگنان روشن گردید که خرافات مموهه و طامات مزخرفه او پرتوی از صدق و راستی
از حقیقه و درستی ندارد و تسویلات او که مصدوقه کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماء بوج محض و لغو صرف
و شبهات او که اوهن از نسج عنکبوت و سخف از شبهات ملاحده الموت و مبنی بر خبط و تخلیط و غلط
بوده بعون عنایت ایزدی با حسن وجه سمت اندفاع و انحلال پذیرفت و همین مقدار مستوفی
معارضه او کافی و بسند بود لکن از انجا که بعضی از اخوان صفا و خلان وفا باعث شدند که بعضی
عجیبه و احکام غریبه اهل سنت و جماعت که طبع مستقیم و ذهن سلیم از استماع ان او استنکاف می نماید در
نهایه کفایت هر چند استیعاب آن زاید فاتر طوال میباید و این عجالة تا تحریر آن ندانست لیکن چون ما
لا یدرک کله لا یترک کله بانذکی از بسیاری و مشتی از خرواری اکتفا نموده نبذی از احکام و مسایل آنها بطریق نقد
مطارحات و مصارعات در حیز تحریر آورده بنابر تحرز از کثیر الحجم شدن داخل درین مجلد نموده باب ...
و آخر دعوینا الحمد لله رب العالمین لقد جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل کان زهوقا ربنا افتح بیننا و بین قومنا
بالحق و انت خیر الفاتحین **تمت بالخیر** مطبع ... دهلی ... باهتمام بنده محمد حسین ... سنه ۱۲۷۲ ...